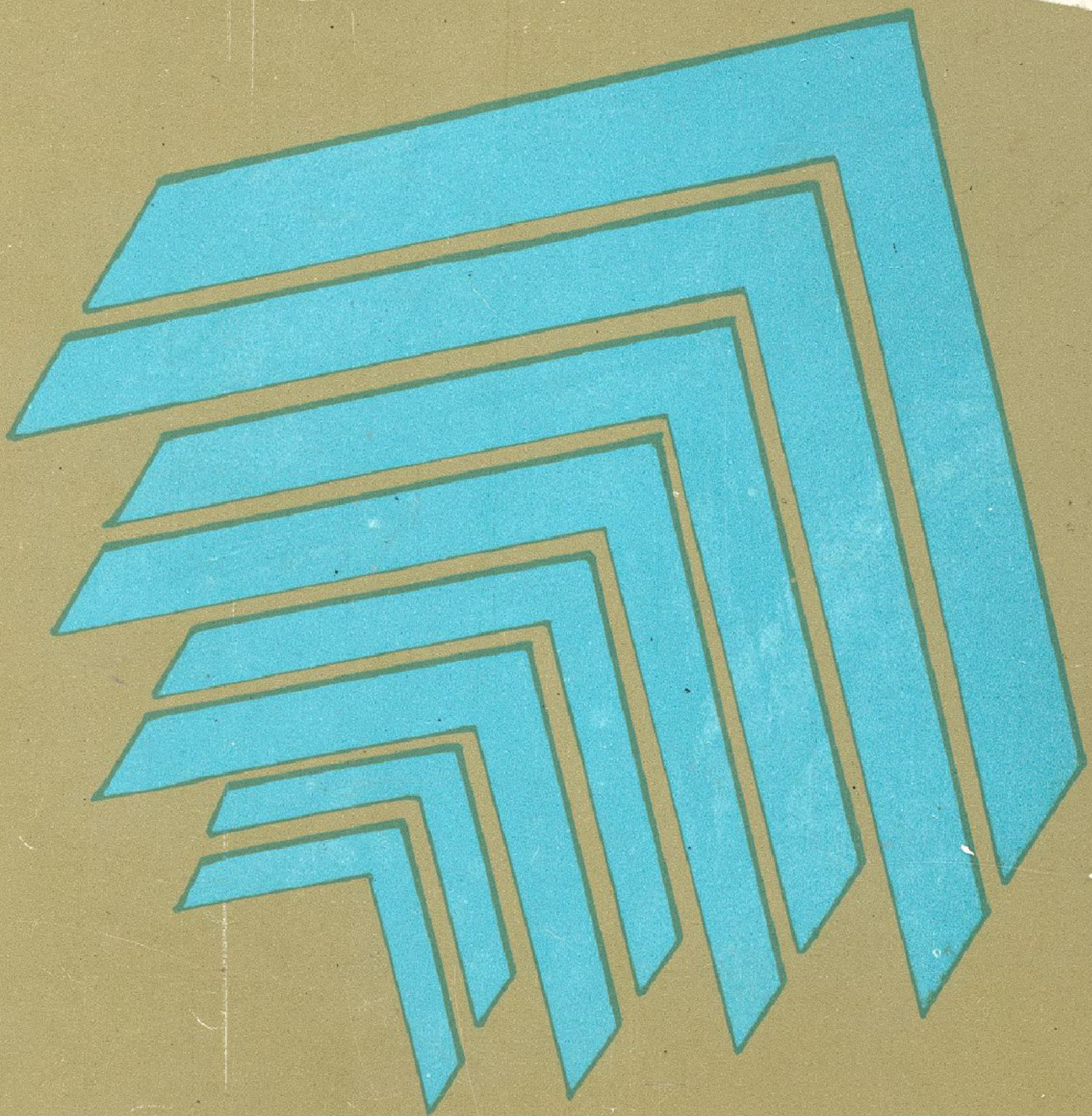


المجلس الأعلى للثقافة

فِكْرَةُ النِّقَاتِ



تأليف: ج . ب . بيوري
ترجمة: د. أحمد حمدي محمود
مراجعة: أحمد مدخاكي

المجلس الأعلى للثقافة

فِكْرَةُ التَّقْدِيمِ

تأليف
ج. ب. ب. بيوري

ترجمة
الدكتور أحمد حمدي محمود

مراجعة
أحمد خاك

القاهرة
١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م

تمهيد

لتشارلز بيرد

العالم شديد الخضوع للأفكار الصحيحة والزائفة على السواء ، وعلى الرغم مما قاله أحد الظرفاء البريطانيين عن وجود تناسب طردي بين الأثر الذي تحدثه أية فكرة في حياة البشر وبين درجة الخطأ الكامنة فيها ، فإن أصحاب البصائر النفاذة هم وحدهم القادرون على ادراك الحد الفاصل بين الحق والباطل . وفوق كل ذلك ، فكثيرا ما تكتشف كيف تصبح الفكرة غير المتوافقة مع وقائع التاريخ حقيقية في الحياة العملية ، أو من جانب منها في أقل تقدير . فمثلا عندما كتب جيفرسون : « ولد الناس متساوين » ، لم يتعذر على نقاده الإشارة الى ما هناك من تفاوت بين الناس في المواهب الذهنية ، والمادية ، والمرتبة الاجتماعية . ومع هذا فقد نجحت فكرة جيفرسون في السيطرة على الروح الانسانية ، وساعدت على تحرير الأنظمة الاجتماعية ، وأصبحت حقيقة ، بمعنى المساواة النظرية بين كل الرجال « والنساء » أمام القانون .

وعلى العموم ، تحتوى أية فكرة على قوة كامنة فيها ، ولا يقصد بذلك أية دلالة غيبية . فكما قال « فوييه » : « ان المقصود هو الصورة الواعية التي تتخذها مشاعرنا ودوافعنا . فكل فكرة لا تعنى فعلا فكريا فحسب ، ولكنها تعنى أيضا اتجاها معينا في عالمي الاحساس والارادة . ومن هنا ، فإن لكل فكرة في حالة المجتمع ، وكذا في حالة الفرد ، قوة تنزع بلا توقف الى تحقيق غاياتها الخاصة بها » وبعبارة أخرى ، ليست الفكرة مجرد معنى ذهني ، ولكنها تحتوى في ذاتها على قوة دينامية قادرة على أن تحرك الأفراد ، والشعوب ، وتدفعهم الى الاتجاه لتحقيق الغايات ، وخلق الأنظمة التي تساعد على ذلك . ويضع الأقوياء من الأفراد أحيانا الأفكار من أجل غايات بعيدة ، وإن كانت كثيرا ما تنبع أيضا من مصادر مبهمه ، ويتعلق بها الضعفاء والتفهاء من أجل لفظة بالذات ، وينتهي بها

★ انصح القارئ أن يرجي قراءة هذا التمهيد الى ما بعد انتهائه من قراءة النص الأصلي للكتاب - المترجم

الامر الى التغلب على اللامبالاة والكبت ، واتخاذ الصدارة في حقبة كامله
من الحضارة .

ورغم ما يظهر في كل هذا الكلام من معان أكاديمية قصية ، الا انه
يستند الى أساس عملي . فمن المتعذر أن تقوم حكومة دستورية أو
ديموقراطية ما لم يعترف بأهمية الفكر . ويرتكز هذا على افتراض نشوب
كل المشاحنات الاجتماعية في نطاق الاطار الذي وضعه القانون الأساسي
من خلال تبادل الأفكار . فالبديل الوحيد للحكومة القائمة على الشورى
هو الحكومة المعتمدة على العنف .

ولا تظهر أهمية الأفكار في مجال السياسة وحدها . فهي تتحكم في
كل فرع من فروع الحياة المتحضرة ... كالفن والأدب والاقتصاد والعادات
الاجتماعية ... وربما جاز القول ان هناك ارتباطا بين تمتع أي شعب بالحياة
وبين قدرته على مزج الأفكار بأعماله وتطلعاته . ولن يكتسب الشعور أو
النشر قدرته على التأثير والخلود من الشكل وحده . وكما قال مورلي : ان
كل كاتب عظيم يعبر بالفكر عن حركات البشر الهائلة ، سواء بالرمز ،
أو بالعمل كمرآة لها . وترتبط أفكار كل عصر في التاريخ عادة بمعنى
سائد يعد مفتاحا لسائر المعاني . ويقوم المؤرخون بتقطيع قصة البشرية
الى عصور تبعا لخصائصها ، أي تبعا للأفكار البارزة التي كشفت عنها
الأحداث والأفعال والفلسفة . ولا شك أنهم محقون في ذلك . وهكذا
أصبح لدينا عصر للطغيان وعصر للعقل وعصر للديموقراطية . ومع
الاعتراف بما تحدثه هذه التقسيمات من أخطار نتيجة للمغالاة في التبسيط ،
الا أن تميز عصور معينة بأفكار معينة وبمنظرات خاصة للحياة ، وقيمها ،
فوق كل شك . فلم يستطع الحكام ولا الفنانون ولا الكتاب الفكاك من
ضغوطها .

وليس هناك من بين المعتقدات التي ذاعت بين الناس في أحوالهم
العامة والخاصة زهاء مائتي السنة الأخيرة ، ما فاق « فكرة التقدم » في
أهميتها ، أو احتمال ما سيحدثه من أثر في المستقبل . لقد كان قدامى
الكتاب ، باستثناء أمثلة قليلة ، محصورين في دائرة مفرغة ، يظنون أن
البشرية تدور في سلسلة من الأطوار أو المراحل . وشل الفكر والممارسة
العملية لما اعتقد أهل العصور الوسطى أن الانسان مخلوق آثم ، شقي
بالفطرة ، يتصاعد منه الشقاء كالشرر ، وأن العالم سيصل الى نهايته
يوما ما ، وأن ليست الحياة على الأرض غاية في ذاتها ، ولكنها أشبه بتجهيد
للجنة أو الجحيم . ولم تخول ببال البشرية فكرة وجود مستقبل زاهر .

لأبنائها الفانين ، دون حاجة الى الاشارة الى أية حياة آتية ممكنة ، الا بعد أن حررتها التجارة والمخترعات والعلوم الطبيعية من استعباد فكرة « الدورات » وأساطير المسيحية ، فتيسر لها تسخير العالم المادى لصالح الانسان والتزويد بالعوامل المساعدة على ظهور حياة طيبة على هذه الأرض . وفى الوقت المناسب ، عندما آن الأوان ، ظهرت فكرة التقدم فى العالم الغربى . وسيروى الكتاب المعروض فى لغة واضحة كيف غرست هذه الفكرة المثمرة ، وكيف ازدهرت .

كان مؤلف هذا الكتاب المرحوم الأستاذ جون بانيل بيرى (*) (١٨٦١ - ١٩٢٧) من جامعة كيمبردج باحثا عميقا ، ومن المتفلسفين فى فكرهم . وتلزم الاشادة بكل من حياته وأعماله . كان بيرى متشديدا فى حرصه على دقة البحث وانتقاده للمصادر ، والاعتماد على منهج العلم فى التحقق من الشخصيات والأحداث . فلم يكن الأستاذ بيرى يطبق على الاطلاق المؤرخ أو الفيلسوف الغارق فى البلاغة . واستنكر فى لغة لا يمكن الخطأ فى نسبتها إليه ما حاوله جميع أصحاب النظريات حين أرادوا أن ينتزعوا من وجدانهم تفسيرات لتطور البشرية ، دون رجوع الى أنماط الواقع القاسية التى لا معدى عن أن يتألف منها جوهر التاريخ . ووصف بيرى محاولة هيجل وكراوسه للكشف عن « العنصر العقلانى فى الحركة العامة للبشرية » ، بأنه اخفاق ذريع « لعدم كفاية المعرفة بالوقائع والتفاصيل فى نسقيهما » . فلقد حاول الكاتبان أن يفرضا على قصة التطور الاجتماعى اطارا أو مخططا جامدا لا يناسب الحقائق . وكان من الواجب البحث عن مفتاح ما سماه هيجل بالتصميم النهائى للعالم فى جوهر التجربة الانسانية المسماة بالتاريخ ، مع الاشارة دوما الى الوقائع المرتبطة بالموضوع .

على أن بيرى رغم اشاداته فى أبحاثه بضرورة التمسك بدقة صارمة بالوقائع التاريخية ، فانه قد عرض خاصته السامية كمفكر عندما قام بالبحث البعيد ، وعلى نطاق واسع ، عن مفاتيح تفسر العلاقات الباطنية لهذه الوقائع ومعانيها . وقال فى خطاب أمام مؤتمر الفنون والعلوم فى معرض سان لويس سنة ١٩٠٤ : « لا أستطيع أن أتخيل وجود أوهى أهمية نظرية لأية مجموعة من الوقائع الا اذا عنت شيئا ما للعقل ، وما لم نتمكن من تحديد علاقتها الحيوية بكل ما يجرى فى الواقع » .

★ Bury ويختلف الانجليز فى نطق هذا الاسم فبعضهم يراه بيرى وآخرون ينطقونه بيورى كما ذكر فى عنوان هذه الترجمة - المترجم

ودعم هذا الرأي اعتقاده بأن التاريخ يتبع « معنى مختلفا عما يعنيه عالم الحيوان في أعلى درجاته . فليس التاريخ مجرد استمرار لعملية التطور في الطبيعة . فاذا لم يكن الفكر نتيجة لأحداث الطبيعة الجارية ، ولكنه المسلمة التي تعتمد عليها ، سيتبع ذلك القول بانتماء التاريخ – ويعد الفكر من علاماته المميزة وقوته الموجهة – الى نظام من الأفكار مختلف عن عالم الطبيعة ، ويتطلب تفسيراً مختلفاً . وهنا تتدخل « فلسفة التاريخ » ، وتشير الكلمتان (فلسفة التاريخ) الجدل والنزاع . فهما يعنيان بحث المبادئ العقلانية التي يفترض كشف التاريخ عنها في تياره ، بفعل تعاون عقول البشر ، وتفاعلها في هذه الدنيا . فاذا لم تكن فلسفة التاريخ وهما ، سيعنى التاريخ الكشف عن الحقيقة الروحية في أكمل صورها التي يمكن أن تعرض لنا في هذه الظروف المعينة . ومن ناحية أخرى ، فيبدو ان احتمال تفسير التاريخ كحركة للعقل الذي يكشف عن طابعه في أحوال الدنيا الافتراض الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه في تبرير التسليم « بوجود تاريخ لذاته » . على انه من الواجب ملاحظة أن يرى عندما قرر هذا القول ، فانه لم يتناول أسراراً علوية ، ولكنه ظل قريباً من أرض ما هو معروف ، ومن التجربة الانسانية المدونة . ومن ثم فربما تعذر اختلاف أشد العقول « حنبلية » وتمسكاً بالعلم ، معه في موقفه .

عندما قام يرى بالبحث عن نسق للأفكار يرتب فيه الوقائع المتضاربة للتقدم الانساني ، أدرك منذ البداية أن التاريخ كعلم لا يمكن أن يقتصر على رواية أحداث الحروب والسياسة ، بل يجب أن يمتد بحيث يغطي جوانب الحضارة كلها ، في حركتها خلال الزمان . وذكر في محاضراته الافتتاحية بكيمبردج : « من بين المظاهر المستحدثة في دراسة التاريخ ، الاتساع في النظرة الى عالمه . . . فقد تراجعت تدريجياً الفكرة الضيقة عن التاريخ السياسي (*) ، التي تمسك بها رائكه أمام تعريف أكثر شمولاً يرحب بكل البيانات – مهما كانت طبيعتها – عن التقدم المادي والروحي للحضارة ، وأعمال الانسان في المجتمع ، ابتداء من العصر الحجري . وساعدت على ازدهار هذه النظرة الروحية الحركات القومية التي أثبتت فكرة وجود اختلاف واضح بين معنى الشعب ومعنى الدولة . . . أما ما أكد انتصارها النهائي فكان تطبيق مبدأ التقدم و « المنهج التاريخي » على كل مظاهر النشاط

الانسانى - كالأظمة الاجتماعية والقانونية والتجارة والصناعة والفنون
التشكيلية والدين والفلسفة والفولكلور والأدب .

« هكذا اكتسب التاريخ معنى أضخم وأكثر شمولاً ، بالإضافة الى
استبصار أعمق للتفاعل والتأثير المتبادل المستمر بين المظاهر المختلفة
للعقول والمشاعر البشرية . لا يمكن بالطبع أن تغفل تقسيم ميدان
البحث الموجود بالفعل ، فمن المستطاع ، بل ويجب تناول التاريخ
(السياسى) وتواريخ مختلف جوانب الحضارة ، كل على حدة . على أن
هناك اختلافاً حيوياً يحدث اذا استطعنا الشعور بما فى هذا الترابط
من حياة ، واذا قضينا على انعزال أى جزء ، وأمكنا خلق صلة وثيقة بين
العلوم التاريخية ، ووضعنا اطاراً كمثال للتاريخ الصحيح للشعب ، أو
التاريخ الصحيح للعالم ، تنطوى تحته كل صورة من صور الحياة
الاجتماعية ، وكل مظهر من مظاهر التطور الفكرى من ناحية علاقتها بباقى
الصور والمظاهر ، من حيث أهميتها للنهوض أو التدهور . ولن يقلل
من نفع هذا المثال افتقاره الى الدعامة العملية » .

فهل يستطيع حل معضلة العالم اعتماداً على هذه الطريقة ؟ وهل
يستطيع استخلاص أية نتيجة لا يتطرق اليها الشك عن هذا النسق
الجامع بعد انتزاعه من الوقائع المتعددة الملموسة ؟ . ولما كان يرى قد
اتسم فى زمانه وبين أبناء جيله بالحكمة فانه بدأ بالتعرف على كتابات
عظماء المفكرين والمؤرخين فى ميدانه كهيجل ورائكه وماركس ولاميرخت .
ودفعه الحذر فى الجهر بمعتقداته الى تجنب أية لهجة متعالية ، وان كان
قد أقدم فى جسارة على المجاهرة بالظن الآتى ذكره .

فبعد أن أمضى عدة سنوات فى دراسة أضخم ما تركت البشرية
من بيانات انتهى الى الاعتقاد بوجود اكتشافين عظيمين فى تاريخ الفكر ،
لهما أهمية للناحية التى عكف على القيام بها : الاكتشاف الأول لشاعر
يونانى .

« لعله لا وجود لفقرة فى مؤلفات كتاب المأساة اليونانيين حافلة
بالمعانى لدارسى التاريخ كتلك الأنشودة التى ترنمت بها أنتيجون
لسوفوكليس ، وفيها نشعر بالدهشة من أول تأملات للانسان عندما
يتخيل فى ومضة مباغته مذهلة كم يبدو غريباً أن يكون على صورته التى
هو فيها ، وأن يكون قد صنع ما صنع ، بحيث تمكن من أن يخلق
- فيما خلقه - المدينة الدولة . وربما أمكن القول انه قد أفاق على حين
غرة واستطاع أن يدرك أنه هو ذاته أعجوبة العالم (*) » .

★ ص ٧٤ من كتاب مارقين : المافى الخى

وهكذا تسنى للانسان في القرن الخامس السابق للميلاد أن يدرك ذاته كقوة قادرة على فعل العجب في العالم . فلقد أمكنه أن يسيطر على ذواب الأرض وطيور الهواء ، ويتحكم في الريح في البحر ، ويذل الأرض المترامية الأطراف .

واهتدى الى مرحلة عظمى أخرى من التطور الانساني عندما أصبحت البشرية على وعى بما يستطيع تحقيقه مما لم يتحقق بعد ، أى عندما سطعت فكرة التقدم وانقضت على فكرة الدائرة المفرغة ، أو القناعة بالسكون والثبات . واهتدى يرى الى هذه الفكرة أحيانا خلال أبحاثه المستفيضة في الحضارتين القديمة والحديثة ، وبدأ يطبقها عند متابعتها لدراساته . ويتعذر علينا اعتمادا على المعرفة الشحيحة الميسورة لنا الآن عن حياته الخاصة معرفة متى اهتدى الى هذه الأداة الفكرية ، ولكن يبدو ان الخطوط الأساسية الأولى لفكرته الأولى قد جالت بخاطره في الوقت الذي بلغ فيه منتصف حياته . وعلى كل حال يستطيع القول ان الفكرة كانت في سنة ١٩٢٠ من المكونات الأساسية لتكوينه الفكري ، قبل إصداره الكتاب الذي يعاد طبعه الآن .

ويمكن العثور على تعزيز لهذا التفسير في الخطاب الافتتاحي الذي ألقاه يرى عند رجوعه لتولى أستاذية التاريخ في كمبردج سنة ١٩٠٣ ، أى قبل كتابة بحثه عن فكرة التقدم بأمد طويل . فلقد قال في هذه المناسبة كلمات لا يمكن الشك في صحتها : « يتعذر على كل من رجل الدولة والمواطن على السواء تكوين فكرة صحيحة عن تأثير التاريخ في الأحداث ، أو تحديد هذا الأثر ، قبل أن يدرك فكرة تقدم البشرية . فقد كانت هذه الفكرة نقطة تحول كبرى يسرت للتاريخ تحديد نظرتة . . . لم يتهيا العالم بعد لادراك الأهمية الكاملة للتحول الذي يجري في التاريخ (كجانب من تحول على نطاق واسع) والذي أحدثته فكرة النمو والارتقاء . ويتعذر دائما على أولئك الذين يحيون في قرابة مباشرة ادراك الخطوات الحاسمة في التقدم الفكري أو الروحي عندما تكون هذه الخطوات بطيئة تدريجية ، وان كنا لن نتردد في القول بأن القرن الأخير (القرن التاسع عشر) يتساوى في أهميته وبعده القرن الخامس ق.م ، من حيث ما فيه من بينات تستحق الدراسة التاريخية ، كما يعد مثله مرحلة في نمو وعى الإنسان بذاته . وبعبارة أخرى ، يستطيع العثور على مفتاح لسر التاريخ في فكرة الرقي أو التقدم . ولو صح هذا سيكون هذا الكشف بلا مراء من أهم الكشف التي اهتدى اليها العقل الانساني ، فهو يجر في ذيوله آثارا للبشرية تكاد تتجاوز الخيال » .

ربعد أن جعل يرى فكرة التقدم محورا لتصوره للتاريخ ، استطاع
 بطبيعة الحال أن يدرك على التو أهمية التطور العضوى فى الداروينية
 كدعامة لافتراضه . وكشف عن أهميتها فى مقال نشر سنة ١٩٠٩
 بعنوان : « الداروينية والتاريخ » وبفضل ما اكتملت له معرفته باتجاه
 الكتابة التاريخية والفكر التاريخي من هيودوت الى لامبرخت ، أدرك
 يرى على الفور ما هناك من توافق بين ما حدث فى العلم الطبيعى وأدى
 الى ظهور فكرة التطور العضوى ، وما يجرى فى صورة مشابهة فى
 الكتابة التاريخية ، وقال : « سيطر على ازدهار الدراسة التاريخية فى
 القرن التاسع عشر ، وطبعها بطابع مميز نفس المبدأ العام الكامن وراء
 التقدم المعاصر لها فى دراسات الطبيعة ، يعنى فكرة الوراثة » . اذ
 ينتمى الى نفس النهج الفكرى كل من « النظرة التاريخية » للطبيعة التى
 أخرجت تاريخ النظام الشمسى وقصة الأرض ، وما بين الكائنات الناشئة
 على الأرض من وشائج وقرابة - والتى أحدثت ثورة فى العلوم الطبيعية ،
 والاعتقاد بأن التاريخ الانسانى متصل ومتطور ومترابط علميا - وكذلك
 ينتمى الى نفس المنهج الفكرى - الاعتقاد الذى أحدث ثورة فى البحث
 التاريخي وجعله علميا وتبين كل الأفكار كمبدأ الوراثة والتقدم
 باطراد والقوانين العامة وأهمية الزمان وفكرة المجتمع كحشد مترابط
 عضويا ، والنظرية الليتافيزيقية للتاريخ كتطور ذاتى للروح - كيف
 حدث تقدم مستقل للبحث التاريخي تبعا لخطوط متوازية نوعا مع علوم
 الطبيعة » .

وعززت الداروينية نظريات التقدم الانسانى التى كان المؤرخون
 قد نهضوا بها بالفعل : « لقد وضعت الفكرة السائدة القائلة بأن
 الانسان قد خلق بلا عقدمات التاريخ فى موضع منعزل منفصل عن علوم
 الطبيعة . واقترب الآن - الانثربولوجى الذى يتناول الانسان فى جانبه
 الحيوانى (الانثربوس) مع علم الحيوان ، وخلق اتصالا بينه وبين التاريخ
 اعتمادا على القول بأن أحوال الانسان فى الحاضر نتيجة لسلسلة من
 التحولات التى ترتد الى أبعد أطوار المجتمع بدائية ، التى تعد البداية
 المثل للتاريخ (ويتعذر بلوغها) . على ان هذه البداية قد انبعثت فى
 تيسار غير متقطع ، من حركة ارتقاء تردنا الى أصل رباعى ، يرتد أيضا
 الى ما هو أبعد من ذلك (تبعا لظن داروين) الى حيوان بحرى من النوع ال
 Ascidian (*) . ثم الى أدنى صورة للكائن العضوى وسأعادت

★ حيوان بحرى يشبه القرية ويعيش ملتصقا بالصخور

هذه الفكرة عن حدوث تقدم متواصل في تطور الحياة ، والتي تمخضت عن ظهور الانثروبوس غير المتحضر على تدعيم وزيادة الاعتقاد بأن تاريخ الانثروبوس المتحضر ذاته قد جاء نتيجة لتطور متواصل مستمر » .

لم يحاول يرى بعد تمعنه في الداروينية تطبيق الشروح التي ذكرت عن التطور العضوي على تاريخ الحضارة ، بسذاجة وبلا تبصر . وأدرك أن بوسع المؤرخين الاستعانة بالنظريات الداروينية - كالتكيف بالبيئة ، والصراع للبقاء والانتقاء الطبيعي والبقاء للأصلح . الخ - في تفسير أطوار معينة من التقدم البشري ، ولكنه لم يعتقد بإمكان الاعتماد على هذه الأفكار في زيادة قدرتنا على فهم تطور البشرية ، والحق أنه أضاف تنبيها إلى هذه النقطة بالذات : « ربما أمكن القول فيما يتعلق بأفعال وحركات الناس الذين يدور حولهم التاريخ المدون ، بأن البيئة الطبيعية لم تعد تؤثر في حالتهم تأثيراً آلياً ، فلا بد أن يسبق التأثير على أفعالهم حدوث تأثير على إرادتهم . وحدث تغير جوهري في المشكلة بتأثير وجود هذا الطابع النفسي في العلاقات العلية . ولعل القول يصح بأن تقدم المجتمعات البشرية قد اكتسب طابعاً جديداً من سيطرة العنصر النفسي الواعي الذي خلق أحسواً جديدة (مختصرات وأنظمة اجتماعية . الخ) وحد من فاعلية الانتقاء الطبيعي وقام بدور مناهض له ، وسيطر على تأثير البيئة الطبيعية وحسور تأثيرها . ويجمع معظم المفكرين الآن على وجوب البحث عن المفاتيح الأساسية لارتقاء الحضارة في عالم السيكلولوجية » .

واعتمد يرى على العلم الطبيعي أيضاً في استحداث فكرة أخرى عادت بأثر عميق على تصوره لتطور البشرية - فكرة المستقبل البعيد الذي ما زال في انتظارنا ، وقال : « عرفنا العلم - مع التجاوز عن الكوارث المحتملة التي لا يمكن التنبؤ بها - أن الإنسان سيحيا عشرات الآلاف من السنين على هذا الكوكب في ظروف لن تتسبب في تعويق قدراته أو تعطيل طاقاته ، أي زمن لا يزيد التاريخ المدون (ستة آلاف أو سبعة آلاف سنة) عن نتفة صغيرة منه » .

تطلع يرى دائماً إلى الزمان الآتي ، بخلاف معظم المؤرخين الذين حرصوا على الاكتفاء بالنظر إلى الماضي : « لو أننا - استطعنا أن ندرك - وحدة التاريخ في أسمى معانيها ، فلن نستطيع أن نغفل دور سحب المستقبل المجهول القابعة أمامنا كأنها ستأثر مظلمة من الغمام ، وكل

اللحظات المتقهقرة بما فيها من محتويات ينعذر لمجها من تغيرات واسعة النطاق وثورات وتحولات صامتة ، وأفكار لم يسبق الجهر بها وأديان جديدة . فمع الاعتراف بعجزنا عن حدس كيفية تطور الأشياء عبر الزمان اللامحدد ، وبأننا غير قادرين على النظر بعيدا بأعين :

قادرة على التنبؤ

بما في جعبة هذا العالم اترحيب

الا أن المستقبل الخفى له حق المطالبة بالشعور به كفكرة تتحكم في نظراتنا . فهو يستحثنا على عدم النظر الى ما نسميه بالتاريخين القديم والوسيط كمجرد مقدمات للعصر الحديث والقرن العشرين ، ويدعونا الى النظر الى كل الأحداث حتى اللحظة الحاضرة كأشياء لا تزيد - فيما يحتمل - عن بداية لتقدم اجتماعى نفسى تقع غايته على بعد آلاف لا حصر لها من السنين من انظارنا . ان كل أحقاب الماضى لا تزيد عن بعض قطر قليلة فى موكب لا تعرف نهايته ، ويحتمل أن تكون أقل ما فى هذا الموكب اثارة للعجب .

وبالرغم من أن يرى قد أحسن الاستفادة من تأثير ناحية واحدة من نواحي العلم الطبيعى - تلك التى تمثلت فى الداروينية - على فكرة التقدم كمفتاح للتاريخ ، الا أنه لم يعن فى تفسيراته الفلسفية بالدلالة الكامنة فى فرع آخر كالعلم التطبيقى ، وان كانت التكنولوجيا هى الدعامة الأساسية للحضارة الحديثة . فهى التى زودتها بقوة حركية ذات قوة دافعة حاسمة ، وبينت السبل التى سيعتمد عليها الغزو التقدمى للطبيعة . لم يوجه المؤرخون والمفكرون والباحثون الاجتماعيون من المدققين فى آفاق المستقبل أكثر من قدر ضئيل من الاهتمام بالتقنية رغم أهميتها ، بل ربما نظروا اليها نظرة سطحية . وأغفل التقنيون بتأثير انهماكهم فى مهامهم العملية المظاهر الفلسفية لعملهم ، فهم يدونون كشوفهم عادة بلغة الفيزيكا والميكانيكا (كيلوات/ساعة ، وعدد الأميال المقطوعة ، والسلع المنتجة) وقلما لمسوا آثار منجزاتهم على البشرية ومشكلات التوافق الاجتماعى المترتبة على أفعالهم ، والاحتمالات المتوقعة (*) . . . ولكن ليس بين أفكارهم ما يناسب فكرة التقسيم ،

* أنظر الى مجموعة المقالات نحو الحضارة . Towards Civilization (اشرف على تأليفها كاتب المقدمة بيرد) ووضعها ليف من النابيين . فليها بيان عن النظرة التقنية للعالم الحديث .

ولا ما يفسر ما حدث خلال المائتي السنة الماضية ، ولا ما يجري في العالم ، ما هو أكثر اتصالا بها ، أى من التقنية .

وبطبيعة الحال ، يستطاع اكتشاف الآثار المباشرة لما يدعى « الثورة الصناعية » في كثير من المؤلفات التي كتبها مؤرخو الاقتصاد - على سبيل المثال عند كلامهم عن آثار استعمال وسائل النقل والاتصال السريعة وتقدم نظم المصانع وما تستخدمه من أعداد وفيرة من البشر وتقسيم العمل وارتفاع النظام الرأسمالي فوق أنقاض الاقطاع . وإن كانت مثل هذه الأبحاث تعاني عادة من قصورين . فهي لا تتبع للنهاية الآثار المتشعبة الدقيقة لتأثير التقنية على عالم الحضارة بما في ذلك الشعر والفن . وهي عادة تنظر إلى الثورة الصناعية كحقيقة مكتملة . والحق أن كلمة « ثورة » ذاتها تبدو مضللة في هذا المقام . فهي تدل على انقلاب نظام ، وحلول آخر مكانه . ومثل هذه التشبيهات لا تصلح في هذا المقام . فقد تقوم طبقة الفلاحين بقلب الملاك وحرق القلاع وإقامة ديموقراطية زراعية ، ولكن الثورة التي أحدثتها التكنولوجيا في الاقتصاد السابق لعصر الآلة لم تكن من هذا القبيل . نعم لقد سهلت قهر البورجوازيين للملاك الأرستقراطيين ، ولكن هذا الحادث كان مجرد حادث عابر ، ولم يكن الهدف أو غاية ما سعت إليه . والأصح أن هذا كان بداية لتطور غير محدود المدى غير مقيد بأى امتداد زمني . فبعد مائة سنة مما يدعى « بالثورة الصناعية » ، اتضح أن التقنية لم تخط أكثر من خطوات قليلة في بداية نهضتها . ومنذ ذلك الحين ، استطاعت القضاء على الكثير من الآثار التي أحدثتها الآلة البخارية الفجة ، وبدأت « ثورة » أخرى اعتمدت على آلة الاحتراق الداخلي والدينامو ، ومن ثم فعندما نتناول آثار التقنية على التطور الاجتماعي ، فإننا لا نكون حيال شيء مكتمل وحسب ، وإنما نحن أيضا حيال أسلوب سريع التقدم في السيطرة على الأشياء المادية .

ما هي إذن التكنولوجيا التي تعد أسمى أداة للتقدم الحديث ، فيبرغم التحرر في استعمال اللفظة في الكتابات السائرة ، إلا أن معناها « بالفعل » و « بالقوة » - كما يقول الفلاسفة - لم يتم اكتشافه أو تحديده على الإطلاق . وليس من شك في تشعب التقنية على نطاق واسع ، مما جعل مهمة تعريفها شاقة خطيرة . والتقنية في أضيق نظرة إليها تتألف من جملة المعامل والآلات القائمة والعمليات المتقدمة بالفعل ، والتي تمت الإحاطة بها والتي ما زالت سائرة في طريقها ، وإن كانت هذه الحقائق أكثر من مجرد حقائق موضوعية .

ثمة اتصال وثيق بين التكنولوجيا في أصلها وطريقة عملها ، وبين العلم البحت حتى في أبعد تأملاته الرياضية . فللتقنولوجية فلسفة في الطبيعة ، ولها منهج . ويقصد بذلك اتجاهها الى المواد والعمل ، ومن هنا فانها تعد من القوى ذات الشخصية البعيدة الأثر في ضغوطها وتوتراتها ، فهي تضم في عالمها مجموعات كبيرة من الأفكار بعضها قد كشف عنه وعرفت حدوده واضحة ، والبعض الآخر ما زال في صورة مشكلات مطروحة ، لم تدرك النتائج المنبعثة منها ، الا فهما واهنا . وعلى الرغم من وجود ارتباط تاريخي بين التكنولوجيا ونوع الاقتصاد المعروف بوجه عام عن الرأسمالية الغربية ، الا أنها قد استطاعت اعتمادا على طبيعتها الكامنة التسامي على كل الأشكال الاجتماعية وكل ميراث الأنظمة والعادات المكتسبة . فهي تخدم بلا تحيز « الساموراي الياباني » والأمريكان من رجال الصناعة وروسيا السوفيتية ، فبفضل عالمية غايتها ، لن تستطيع احتكارها أمة أو طبقة ، أو عصر أو حكومة أو شعب . وبوصفها أداة للعمل قد شغلت طاقات البشر في صورة فاقت في كثير الحرب وبهرجها ، وبوصفها قادرة على اذابة الفوارق الاجتماعية وإعادة ضبطها ، وكفلسفة عملية ، لا بد من وضعها في التيار الأساسي للتاريخ لو أريد الكشف الصحيح عن اتجاهه ، والنفاذ على أي نحو « في ظلمات المستقبل القريب المجهول » .

ان ما يجعل التكنولوجيا ذات أهمية لفكرة التقدم هو طابعها الدينامي هذا . ففكرة التقدم تزعم أن البشرية تقدمت في خطى وثيدة من مرحلة فجة من الحضارة البدائية . أما التكنولوجيا فتثبت ما الذي استطاع انجازه بعرضها لمنجزاتها وطرائقها الفعالة . فلقد تحقق بالفعل ما كان بالأمس أملا يرتجى ، وظهر امكان التغلب على ما كان يبدو مستحيلا ، وحطمت براءات الاختراع النظرية العتيقة القائلة بدوران البشرية في دائرة مفرغة ، واكتسحت الأحداث الفكرة الوسيطة عن وجود مجتمع ساكن مرغم على الخضوع لرتابة التجربة والممارسة .

ولكن هل تتعرض دفعة التكنولوجيا للفشل ؟ لقد ذكر يرى أن « فكرة التقدم » قد ينقض عهدها ، وتحل محلها فلسفة أخرى للتاريخ والحياة . على ان هناك ناحية عميقة في جوهر التكنولوجيا تجعلها تبدو وكأنها تبشر باستمرار فاعليتها الى أجل غير محدود . فأولا ليس هناك ما هو نهائي بالنسبة لها . فيكاد حل أية مشكلة في التكنولوجيا يفتح الباب دائما أمام مشكلات جديدة تحتاج للكشف . ويحيى العمل في أي تخصص بنتائج تفيد غيره من التخصصات العلمية . فيهن أي اكتشاف

فى الكيمياء مثلا بعض النواحي الواهنة فى الفيزياء . ثم هناك سعى
البشر الحماسى فى طلب الراحة البدنية والطمأنينة والصحة ورغد
العيش ، فهو وراء أدوات الكشف التكنولوجى . نعم ستظل التكنولوجية
فى فاعليتها وحركتها الدائبة حتى يجرى يوم يفضل فيه الناس الجوع
على الوفرة ، والمرضى على الصحة ! وعلى أية حال ، ان وراءها تطلع
الانسان الذى لا يرتوى والذى يدفعه الى التنقيب فى السماء بتليسكوباته ،
والغوص فى أعماق البحار واكتشاف عوالم الذرة . فلا بد من أن يموت
حب الاستطلاع فى طبيعة البشر قبل أن تصاب التكنولوجية بالركود
ويقف تقدم العلم والصناعة .

ومن ناحية أخرى ، ترتبط التكنولوجية بتفسير التاريخ الذى
يتبع فى صيغته فكرة التقدم ، عندما تحرص عند كشفها القوانين
الطبيعية ، على اثبات دور الكتل والعلاقات المتبادلة بين الأعداد الوفيرة
من الجسيمات مما يؤدى الى النجواز عن اللوازم الظاهرة لفرديات
الأجزاء ، والاكتفاء بالأنماط المتوسطة والقوانين العامة . والأمر بالمثل
فيما يتعلق بالتاريخ .

فى المجتمعات البشرية المعتمدة على الحرب والسياسة ، قد تكون
زعامة أية شخصية منفردة مهيمنة ضرورة لاحتراز الانتصار أو دمار هذه
المجتمعات . وفى هذه الحالات تكون « المصادفة » هى التى تتحكم . ولما
لاحظ كتاب معينون هذه الظاهرة ، جعلوا تفسيراتهم تحوم حول نظرية
« الرجل العظيم » ، التى لا يحسب فيها للشعب حساب ، ولا يزيد دور
أبنائه عن دور أصغر حجارة فى لعبة الشطرنج . وينزل الله أو المصادفة
والبخت من حين لآخر بينهم ابطلا لهدايتهم وانقاذهم أو ربما أوقعهم فى
حروب يفنون فيها بالملايين .

وفى المجتمعات المعتمدة على التكنولوجية يتراجع دور رجل الحرب
والكاهن والزعيم السياسى الى الوراء ، أو على أقل تقدير فان أيا منهم
لن يستطيع القيام بدوره الا اذا راعى الحقائق الاقتصادية التى استحدثتها
الآلة . وهكذا عززت التكنولوجية دور المجتمع فى التساريف بوصفه
متمائزا عن دور الفرد . وعلى التاريخ من الآن فصاعدا أن يعنى بدور
جموع الشعب المنظمة فى جماعات والحكومة بقوانين موضوعة لأنماط
الأوساط . ومن ثم أصبحت المقاييس الثابتة التى أثبتت نجاحها فى
التكنولوجية ممكنة التطبيق عند تتبع الحركات التاريخية .

قبل القرن التاسع عشر ، كان المؤرخون بسبب شح الوثائق الذى عرف حينئذ ، مضطرين الى الاستفادة بقدر ضئيل من طريقة الاحصاء فى الكشف عن العصور الباكورة . أما الآن فستساعد المقادير الهائلة من المعلومات الصحيحة التى يعنى بتجميعها الأفراد والهيئات العامة مؤرخ المستقبل على الاستخلاص الراسخ لاتجاه التقدم الاجتماعى . فمثلا فى حالة السؤال عن حدوث تقدم فى الصحة العامة ؟ . لقد أثبتت معلومات لا تقبل النزاع حدوث تضائل فى معدل الموت فى مناطق معينة . وسوف يتيسر فى سنة ٢٠٠٠ الاجابة عن عدة أسئلة أساسية ، لا يستطيع اليوم الاجابة عنها الا بالتخمين . ولو صح أن هناك تقدما ، فانه سيكون تقدما جماعيا ، يقاس فى أنماط الأوساط ، ويعرض بالرسوم البيانية .

يلوح من المعقول أن نزع أيضا أن التكنولوجيا قد أحدثت آثارا اجتماعية أخرى ستجعل التكرار الدقيق لما حدث فى الماضى أمرا مستحيلا . فلقد ساعدت الصحافة والاذاعة والسكك الحديدية والخدمات البريدية والمنظمات التعليمية العديدة على القضاء على الأمية وتوزيع المعلومات وتوسيع الوعى الاجتماعى عند جموع الشعب . وربما تعطل هذا الاتجاه هنا وهناك ومن حين لآخر بتدخل أنظمة الرقابة والطغيان . وان كان القضاء على الجهل الجماعى سيسير قدما الى الأمام بخطى واسعة . وهكذا سيصبح من المحال تصور رجوع قاعدة من الجهل الجماعى كتلك التى اعتسدت عليها أرستقراطية ملاك الرقيق فى روما ، والنظام الكهنوتى الاقطاعى فى العصور الوسيطة ، وفقا لهذا الافتراض الموثوق به ، لن يتوقع عودة ظهور ما جرى فى الماضى السحيق ، مهما حدث مستقبلا . وعلى ضوء هذا لن تصبح عملية الحضارة دورات تدور على أعقابها على غرار سيسفياى فى الأساطير القديمة . واذا نظر الى التاريخ نظرة واسعة سيتضح أنه يكشف عن فجوة عميقة بين الهمجية البدائية التى بدأت منها البشرية وبين الأنظمة الاجتماعية الحديثة فى أفضل أحوالها . ويمكن أن نقول هذا دون أن نغفل جوانب المأساة والقسوة التى اتسم بها الطريق ، فى بداياته . وسوف تساعد التكنولوجيا بكشفها المتواصل عن الامكانيات بكل تأكيد على تعزيز فكرة التقدم الى أن يتم الاهتمام الى نظرة جديدة قد تؤدي بقدر كبير الى تحويل الخطوة الخاطئة الموروثة عن الماضى .

ولكن وبعد أن قيل كل هذا ، هل يصح القول بان فكرة التقدم تتمتع بنفس صحة أى قانون طبيعى كقانون الجاذبية على سبيل المثال ؟ هل هى نتيجة مستخلصة من وقائع التاريخ تفرض نفسها علينا كأشياء

لا مندوحة منها ؟ لابد من الاجابة عن ذلك بالسلب ، فلم يكن يرى متزمتا في هذا المقام ، وكما لاحظ المسنر هارولد تمبرلي في « المقالات المختارة » التي جمعها ليري : « ان فكرة التقدم فكرة نافعة ، ولكنها ليست بالعلمية أو المماثلة للتصورات الداروينية . صحيح أن يرى قد تحدث عن الدرجات التي لا حصر لها التي يتحتم على الانسان صعودها في المستقبل ، ولعله اعتقد أن الحركة صاعدة ، ولكن ايمانه بالمستقبل كان أقرب الى الأمل منه الى الاقتناع . وحتى لو كان قد شعر بأى اقتناع بهذه الفكرة ، فإنه ما كان ليقدم على القول بإمكان الدفاع عنها من الناحية العلمية » .

وفي صفحات تالية ، عمد الى توضيح هذا القول : « ينبغي أن نتذكر أن التطور في ذاته لا يعنى بالضرورة - في حالة تطبيقه على المجتمع - حركة الانسان تجاه خير مستحب . فالفكرة فكرة علمية محايدة ، تقبل التفاؤل والتشاؤم على السواء . فهي قد تظهر وفقفا لتقديرين مختلفين ، اما حكما قاسيا ، واما وثوقا من حدوث تحسن متزايد . ولقد فسرت على كلا النحويين بالفعل » . وجاء تذييله للكتاب كله تحذيرا ضد وهم الاعتقاد في « النهائية » . فالكلمة الأخيرة لم يتم الجهر بها بعد . ففي السيل الطويل من العصور ، تعاقبت الأفكار ، الواحدة تلو الأخرى ، واستحوذت على مشاعر الجموع حيناً ، وتحولت الى ذكرى . وأفسحت المجال لتصورات مستحدثة عن السر الأعظم « التصميم البعيد للكون » .

ومع هذا لو صح القول بعدم امكان الاعتماد على « فكرة التقدم » كفكرة ممثلة للتفسير العلمى الخالص للتاريخ ، فإن هذا لا يستلزم رفضها كمبدأ يهتدى به رجال الحكم وزعماء الاقتصاد . أن الكثير من النظريات التاريخية التي نسفها الباحثون الناقدون الآن قد أحدثت أنرا قويا خلال التاريخ . فكل شعب يستمد الهامه واتجاهه من الصورة التي يتمثلها لماضيه . ولعله يستطاع القول بأن كل شذرة من الكتابة التاريخية الكبرى قد خضعت جزئيا على أقل تقدير لتصور كاتبها للحاضر والمستقبل . فلو ظهر أن الماضى عند تفسيره لم يعد كافيا لهذه الغاية ، ربما أمكن إعادة كتابته بطريقة تمكن من الاعتماد عليه في تشكيل العصور الآتية . وهذا صحيح رغم ما يبدو فيه من غرابة . فعلى سبيل المثال ، بحث مؤسسو الحركة الرومانتيكية الجرمانية التي اتسمت بعنفوانها في القرن التاسع عشر في ماضى تاريخ بلدهم عن ركائز يمكن الاتكاء عليها لصنع مستقبل أفضل . وأسهم في صناعة ألمانيا الحديثة بعض المفكرين بقدر أعظم من ترايتشكه الذي اعتمد على التاريخ كأسمى

أداة في التفسير والتنبؤ . واستندت كل خطوة في سبيل توسيع نطاق الديموقراطية في إنجلترا ابتداء من القرن السادس عشر على مبررات من التقاليد الأسطورية إلى حد ما . وساعدت هذه الخطوة الوجدانية والشديدة التباين مع الاستدلالات العقلية التي ارتكبت إليها الثورة الفرنسية على استمرار التقدم الانجليزي وعلى أحداث دفعة إلى الأمام ، لن يستطيع التاريخ العلمي تبريرها بأي مبرر واقعي . وعلى هذا استطاع التجاسر على القول بأن فكرة التقدم رغم عدم اعتبارها نتيجة راسخة منتزعة من التاريخ الحق ، إلا أنه من الجائز القول بأنها قادرة بالفعل على صنع التاريخ ، وذلك إذا نظر إليها كإيمان بالممكنات .

ومع هذا فينبغي عدم التغاضي عما بين فكرة التقدم وكل الأفكار المستحوذة في الماضي من اختلاف ، فهي تحتوي في طياتها على جرثومة التضخم بلا حد ، وتفتح المجال أمام تصورات أخرى في نطاق مجال امتدادها البعيد . فهي بوصفها فلسفة للتغير قادرة على أحداث التغير . وعلى الرغم من إمكان استبعادها من قاموس البشر ، إلا أنه من المستطاع استمرار استعمالها عند الكلام عن الواقع . فلو أن الكنيسة الكاثوليكية التي حاسبت جاليليو استطاعت توسيع أفقها وقبلت ما رفضته بالأمس ، لظهر بكل تأكيد تصور للتاريخ لا يختلف في عالميته وشموله عن فكرة التقدم ، ولا يضطر بتأثير سير الأحداث إلى استبعاده . ففي حالة أي تناول واسع للوقائع والممكنات المعروفة ، لا يمكن لمثل هذه الفكرة أن تختفي اختفاء كاملاً من الفكر الإنساني . ولما كان الرجوع إلى الاعتقاد في وجود مجتمع إنساني كامل السكون أمراً مستحيلاً - فيما يبدو - كأي شيء آخر تحت الشمس ، ولما كانت الدينامية نقيضاً للسكون ، لذا يبدو أن القيمة الباقية لفكرة التقدم كسبيل للفكر ، أمر راسخ لا يقبل المجادلة ، اللهم إلا إذا حدث تمزق مباغت في التسلسل التاريخي الذي يربط بين العصور بفضل تدخل عجيب خارج عن كل ما عرفته البشرية من خبراتها السابقة .

كان يرى على ذراية أيضاً بوجود العديد من المسائل الشائكة الأخرى المتشابكة مع فكرة التقدم . فهو لم يكن من المتفائلين المتهللين أصحاب الاستعداد للتصفيق لكل نتيجة إحصائية تحتوي على دلائل زيادة في آكوام السلع وأكاداسها ، أو كل تغير في الأنظمة الموزونة عن الماضي ، أو حركة للسكان على ظهر البسيطة ، ولم يخضع إطلاقاً للميل الغربي إلى الاعتماد على المعايير الموضوعية عند قياس كل شيء ، ورأى بوضوح وجوب جعل فكرة التقدم أكثر من عرض رياضي فاتر لتيسار

التاريخ كوقائع . وقال فى مقاله عن « الداروينية والتاريخ » باصرار وتأکید : « ينضمن التقدم حكما مبنيا على القيمة الأخلاقية ليس متضمنا فى التاريخ كمسألة أحداث معتمدة على التغير ، كما أن الفكرة متباينة مع فكرة التطور » .

وفقا لذلك يتحتم وجود عنصر أخلاقى كامن فى فكرة التقدم . فهى تتضمن القول بجريان التاريخ على الجملة فى الاتجاه المرغوب . ويعنى هذا على الفور اقتحامنا عالم الأخلاق . فلا بد فى هذه الحالة من تحديد نقطة اشارة مرور أو علامة طريق ثابتة تساعد على تحديد هل كانت حركة التاريخ فى الاتجاه المرغوب ، وما هى سبل الاختيار التى يستطيع اتباعها فى الحاضر النابض بالحياة لزيادة سرعة السير نحو الخير . وبعبارة أخرى ، لابد من غرس بعض معايير فى تيار الأحداث الجارية تقوم بدور دليل يحدد الاتجاهات . فمن يركب باخرة لن يستطيع بمجرد النظر الى سطح المركب تقرير اتجاهه ، وهل هو الشرق أم الغرب . فعليه أن ينظر الى الشمس أو النجوم .

وعلى الرغم من أن يرى لم يخض غمار ما ثار من نقاش حول الأخلاقيات المطلقة أو النسبية ، فإن من يحاولون اصدار حكم على كتابه مضطرون الى البت فى نقط الخلاف المتضمنة فيه (*) . فهم من ناحية سيواجهون مفكرين من أصحاب الاعتقاد « بوجود قيم أخلاقية ذات مكانة موضوعية مستقلة عن كل المعارف أو المشاعر الانسانية أو عن وجود كائنات انسانية تتصف بهذه الصفات » . وتبعاً لهذه النظرة ، تكون للقيم الأخلاقية نفس المكانة الفلسفية التى تتمتع بها الحقائق الرياضية والمنطقية . فعلى سبيل المثال . منتظر دائماً من الأحكام الصحيحة أية أقوال كالاتية : « ان أى انتهاك للأمانة منفر » وكذلك « التطفل على نكبات الغير مشير للتقزز » . فبينها وبين القول بان حاصل جمع ٢ و ٢ هو ٤ أوجه قرابة . ومن ناحية أخرى ، هناك النظرة الأخلاقية ، الخاضعة للنزعة الطبيعية التى ترمى الى أحداث موازنة أو توافق عقلانى بين المصالح الخاصة والظروف الخارجية .

وتعترض المذهبين مصاعب جمة يصعب التغلب عليها ، ويسوقنا الخوض فيها الى شطحات بعيدة .

★ أنظر مقال سيدنى هوك

A Critique of Ethical Realism — The International Journal of Ethics.

(عدد يناير سنة ١٩٣٠) .

وبالنسبة للحاضر ، يكفى القول بأنه لا يصح النظر الى فكرة التقدم فى ذاتها « كقانون للتطور الاجتماعى » ، أو كتفسير محتوم للتطور التاريخى . ومع التسليم بأنه لا مناص من الاعتراف بحدوث تحسن هائل من جملة نواح فى أحوال البشر فى جملتها منذ أيام البدائية ، بعد الرجوع الى المقاييس المعنوية والمادية ، إلا أن الأبحاث التاريخية لم « تثبت » امكان حدوث حركة صاعدة متزايدة فى المستقبل البعيد نجاه الاتجاه المرغوب ، تبعا لآى معايير أخلاقية . وعلى هذا ستظل « فكرة التقدم » فى نهاية الأمر اعتقادا قائما على الاستدلال وأملا قد يتحقق ، أو سائرا بلا شك نحو التحقق .

وأيا كانت مزايا النزاع حول ما فى فكرة التقدم من صحة فلسفية . فإن هذه الفكرة حتى فى حالة ابهام فهمها ، قد أحدثت تأثيرا قويا على تقدم الحضارة فى الولايات المتحدة ، حيث تدخلت جملة ظروف أولية ساعدت على جعل فكرة التقدم المبدأ الرائد للمجتمع ، فلقد بدا لها جاذبية خاصة ، فى صورتها الاقتصادية . فعلى الرغم من أن الدافع الأصلى وراء نزوح الكثرين الى أمريكا كان انبثاق عن الحرية الدينية ، فإن دافع الأغلبية الساحقة كان السعى لتحسين أحوالهم الاقتصادية .

ولم يروا فى مثل هذا الدافع أى شئ مثير للخجل ، كما لم يوجد أى مبرر لاقدامهم على اخفاء هذا الدافع ، أو انكاره . فلم يغب إطلاقا عن خاطر الملوك والملكات وأصحاب المكانة الرفيعة وصاحباتها والتجار والكهان فى العالم القديم العمل على زيادة ممتلكاتهم ، أو رفع مستوى معيشتهم . وحرصت كل من اسبانيا الكاثوليكية وانجلترا البروتستانتية على اتباع مبدأ استثمار التجارة واستغلال المستعمرات لصالح المنتفعين فى عواصم الحضارة . ولم يرض سوى قلة من الزاهدين فى أوروبا بالجوع عندما تيسر لهم الطعام ، أو بالبرد عندما أتيحت لهم فرصة الدفء ، أو بالمرض عندما كانت الصحة فى متناول أيديهم ، وبالفقر عند توافر سبل الرفاهية ، فى مقابل الكدح وبذل الجهد . واعتمادا على الافتراض المعقول بإمكان استغلال المصادر المادية للأرض فى سبيل تحقيق حياة رغيدة ، نرح المهاجرون من العالم القديم الى الجديد ، وأنشأوا المستعمرات الانجليزية ، وخلقوا الولايات المتحدة . وإذا كان الكثيرون قد غالوا فى استغلال الفكرة ، وبحثوا عن الثروة لذاتها ، وأقبلوا فى نهم على تكديس الثروات ، ووسائل الترف ، فإن هذا لن ينسخ الصحة الأساسية للحكم العام .

ولو لم يثبت الدافع الاقتصادي بمفرده - وكان له أثر ملحوظ في انشاء المستعمرات الأمريكية - عدم كفايته في ضمان ظهور مجتمع تقدمي ، ما كان من المستبعد أن تتقدم عوامل أخرى كى تحدث هذا الأثر . ولقد استحال لعدة أسباب إقامة نظام ثابت لتأمين ملكية الأرض ، كالذى عرف عن النظام القديم في أوروبا ، بعد تعذر إخضاع الهنود المقيمين في المناطق التي استوطنتها الانجليز للرق ، واستحالة توفير عدد كبير من النازحين ممن يقبلون البقاء في عبودية كاملة . وحدث هذا في المستعمرات الشمالية على أقل تقدير . وحال اتساع الأرض ووفرة المواد الطبيعية دون وضع أى نظام صارم للملكية ، وبدأت صلاحية هذا النظام بعيدة الاحتمال . وأخفقت محاولات انشاء نظام للضياع الكبيرة ، يلزم الزارعون بفلحها بالأكراه ، باستثناء ما حدث في مزارع الجنوب ، وفي بضع مناطق صغيرة من الشمال ، بصفة مؤقتة .

وهكذا انتهى الأمر باستيطان أصحاب الملكيات الصغيرة والعمال والميكانيكيين للأرض ، مع خضوع واهن للطبقية ، ووجود وفرة من الأماكن لتحسين الأحوال الاقتصادية ، وفرص مفتوحة للطموح في كل ناحية . وعلى مثل هذا النطاق الواسع ، بدأ هذا الاتجاه أمرا مستحدثا . ولم يكن من المتعذر - بطبيعة الحال - حدوث التقدم في مجتمعات متمزعة كمجتمعات أوروبا الاقطاعية ، ولكن هذا التقدم قد تعرض للتعويق من كل جانب بفعل الحواجز الطائفية القانونية . فهناك نظر الملاك الأرستقراطيون الى التجار نظرة احتقار ، ووضع المشتغلون بالأعمال الميكانيكية في مرتبة دانية ، وعمل زارعو الأرض وكأنهم من بين الأدوات المستخدمة في الزراعة . وليس من شك في وجود استثناء لهذه القاعدة . ولكن الصفة المميزة لأمريكا هو ان ما كان يعد استثناء في أوروبا قد أصبح القاعدة السائدة فيها ، وبخاصة بعد القضاء على استرقاق الزنوج .

ولا غرابة اذا اجتذبت وفرة الأرض والموارد الموجودة في حالة بكر أصحاب النشاط العملي من رجال ونساء ، من فلاحين وتجار وأرباب حرف ، ممن يعنون أساسا باستغلال كل فرصة استغلالا فعليا من أجل مشروعاتهم الصناعية . واختلفت في هذه الناحية المستعمرون الانجليز اختلافا أساسيا عن المستعمرين الأوربيين الذين احتلوا أمريكا اللاتينية ، وكانوا بصفة أساسية من المقاتلين الذين عمدوا الى الغزو وإخضاع السكان لاحتلالهم ، بمؤازرة رجال الدين الذين سعوا لفرض أنظمتهم الدينية والاجتماعية . ومن ناحية أخرى ، انهمك الجانب الأكبر من المستعمرين الانجليز في الشؤون الاقتصادية العملية ، فقاموا بتقطيع

الغابات ، ومخروا عباب البحر ، وصادوا الحيتان فى المحيطين المتجمدين ، وعكفوا على الانشاء والتعمير والزراع والحصد ، وتحمسوا للاستفادة من كل آلة زودتهم بها المخترعات لتضخيم قواهم وزيادة ثرائهم . وحتى طبقة الأرستقراط الزراع فى الجنوب ، فرغم ازدهارها للتجار فى أحاديثها ، الا أنها كانت متلهفة كأية طبقة أخرى لزيادة ممتلكاتها ودخلها . ولم يتمتع رجال الدين بأية مكانة عالية فى أى مكان آخر باستثناء نيو انجلند . وسرعان ما تعرض - حتى هناك - استبدادهم الشيوقراطى للتمزق بفعل النقد العقلانى ، كما تمثل عند أنصار « مذهب الموحدين » وفى ترانسندتالية امرسون الرقيقة . . فلا عجب اذن اذا رأينا فلاسفة التقدم فى فرنسا - وبخاصة سان سيمون الذى حارب تحت جناح واشنطن فى الثورة الأمريكية - ينظرون للولايات المتحدة كأفضل مسرح فعلى لازدهار الفكرة الجديدة (*) .

ثمة شرطان يساعدان على ازدهار فكرة التقدم - وقد نبه اليهما بيرى - وبرزا برجه خاص فى الولايات المتحدة : التحرر من صرامة التعليم الكلاسيكى ، والتركيز على المسائل العلمية ، « ما دام الناس يعتقدون ان اليونانيين والرومانيين قد وصلا فى أوج حضارتيهما الى مستوى فكرى لن يأمل الاخلاف فى بلوغه قط ، وما دام ينظر الى سلطان مفكريهم كشيء يتعذر محاكاته ، فسوف يسود الميئدان الاعتقاد فى التدهور وتستبعد أية نظرية فى التقدم » .

لم تحتكر هذه النظرة الكلاسيكية فى أى وقت الحياة الفكرية فى أى عهد من عهود التعليم فى أمريكا احتكارا كاملا ، نعم كان هناك تعليم كلاسيكى فى الكليات فى أول عهدها ، ولكن هذه الدراسات كانت قليلة من حيث عددها فى عهد الاستعمار الانجليزى ، ولها تأثير محدود الى أقصى حد على الحياة الاجتماعية . فلم تخضع جماهير الناس وزعمائهم للأنظمة الكلاسيكية ، وكذلك لم تسيطر عليهم أية طائفة من المفكرين الذين يبالغون فى تقدير هذا النوع من التعليم . وعندما ظهر التقدم العظيم فى أعلى درجات التعليم ، وبخاصة فى الجامعات الجديدة للولايات ، سادت الروح العلمانية الواقعية العلمية ، ولم تحتل الكلاسيكيات فى أحسن الأحوال أكثر من مكانة جانبية . وهكذا أمكن تجنب صورة من

صور الطغيان الفكرى ، ولم يخل هذا العمل من خسارة فى مقابل المكاسب الطائلة .

اعتمدت دوائر الأعمال على نظرة واقعية للحياة ، وارتكبت الى جيوش من المخترعين والمكتشفين ، ومن ثم استطاعت المضى قدما بخطوات ثابتة ، وأمكنها توطيد سيادتها فى نهاية الأمر . ولم تستطع بلوع غايتها الأولى وهى تكديس الأرباح الا عن طريق استثمار المواد الطبيعية واثارة حاجات الناس ، وزيادة الرخاء وتشجيع العلوم التطبيقية . وتضاعفت الكليات والمنظمات للنهوض بالتقولوجية بفضل رعاية الحكومات الفيدرالية والكليات والمنظمات ، وشجعت التطور التكنولوجى فى كل فرع من فروع الاقتصاد ، وبعد أن زادت المدارس الفنية والجامعات من اتساع دائرة اهتماماتها ، أضيف الى الهبات العامة ، استثمارات هائلة من جيوب الأفراد . واذا كان لم يظهر فى الولايات المتحدة أمثال سان بير وأوجست كونت وسبنسر للتعبير بالنظريات عما كان يجرى ، فان ما كان يدور من أحداث قد فاق كل شك . فلقد استخدمت طاقات ضخمة مادية وذهنية ومعنوية لغزو الأرض ، بقصد رفع مستوى المعيشة والاقبال من نسبة الوفيات ومحو الأمية والقضاء على الارهاق البدنى ، والتزويد بوسائل الراحة التى تساعد على العيش بطريقة معقولة .

كان من المحتوم أن تعكس الأنظمة السياسية هذه الدوافع السائدة فى مجتمع علمانى الخوافز ، دينامى الاقتصاد ، علمى فى أوجه اهتمامه الفكرى . فقد كان من المستحيل فى حالة مثل هذه المرونة الاجتماعية ظهور جمود قانونى كذلك الذى سعت الملكية الفرنسية لتوطيده فى « النظام القديم » . وعلى الرغم من شيوع بدعة فى بعض الأنحاء لاطهار دستور الولايات المتحدة كأنما هو للمجانين قميص ، الا أنه فى الواقع قد اعتمد على المسلمات الأساسية للتقدم فى المسائل الانسانية . فلقد أعلن فى مستهله أن غاية الحكومة الجديدة هى « انشاء وحدة أكمل ، وتوطيد العدالة ، وضمان السلام فى الداخل ، والدفاع ، والارتقاء بالأحوال ، وضمان تحقيق نعمة الحرية لنا ولأخلافنا » .

ولا يدعى هذا الدستور العصمة والكمال على الإطلاق . فبلغته قد عمدت فى عدة مواضع الى التعميم ، وتركت مجالا للتأويلات الواسعة المفتوحة مراعاة لاختلاف الزمان والأحوال . وحقق له هذا المرونة لعدة أجيال قادمة ، والحق أن تكييفه مع الغايات المتتالية للأمة كان من بين أسس أسباب تميزه .

وأحسن واضعو الدستور الاحتياط لما سيطرأ مستقبلا . فلقد أدركوا أن ما قاموا به ليس الكلمة الأخيرة ، وأرفقوا بوثيقتهم مادة مستقلة تصنف طريقة إجراء تعديلات في الدستور . واعترف واشنطن « بعدم خلو الدستور من الهنات » ، ولذا ذكر عند مطالبته بالتصديق عليه : « الباب مفتوح أمام أي تعديلات وتحويرات مستقبلية » وبعبارة أخرى ، لم يكن ما سعى إليه الآباء الأولون تحويل البلاد الى دولة من المجاذيب ، ولكنهم سعوا الى تحقيق الوحدة والاستقرار والتقدم . وباريخ ما ينوف عن القرن والنصف . خير شاهد على حصافتهم .

واتخذت الفلسفة الأمريكية في المجتمع أيضا لون التيارات الفكرية الأساسية ، أما الملكية والاقطاع فقد انتهى عهدهما ، وهكذا استطاعت الديمقراطية كما رسمها جيفرسون اكتساح الولايات المتحدة . وليس من شك في أنه من السهل التحدث باستخفاف عن « ألمعية التعميمات » والاشارة الى الفروق الواضحة بين ما يجري في الناحية العملية ، وبين الايمان وكماله . ولكن ثمار تعاليمه قد انعكست في الاصرار على المساواة والجهود الجبارة التي بذلت لنشر التعليم العلماني الشامل ، وفي المنظمات الخيرية العديدة ، والمحاولات الشائعة لتحطيم الحواجز التي تعترض مساواة الفرص ، والتي انتهت آخر الأمر الى السعى وراء وضع حد أدنى للتأمين الاجتماعي للجميع .

ونجاوبت فكرة التقدم مع مزاج الشعب الأمريكي بعد التعبير عنها على هذا النحو بدقة غير عادية . ولما كانت الديمقراطية السياسية لم تستطيع تحقيق اليوتوبيا على الفور ، كما لا يخفى ، لذا بدا واضحا انه قد بقي أنه يمكن تحقيق عمل هام لتحسين أحوال البشر اعتمادا على زيادة الدخل ، لا بالاعتماد على احدى ضربات الحكومة القاضية . وهكذا ألهمت « فكرة التقدم » المتواصل آلافا لا تعد ولا تحصى ممن لا يعرفون أكثر من القليل ، أو لا يعرفون أي شيء عن أصلها ، ومن الذين لم يرد أي ذكر لأسمائهم في سجلات التاريخ المحصورة . وأصبح التغير سنة الحياة الأمريكية . ففي التوسع السريع من حالة الاستيطان على نطاق ضيق . الى دولة تحتل قارة ، شاعت التغيرات والتحولات ، وحدثت في سرعة مذهلة ، وان كان نادرا ما تبادر لأذهان المشتركين في هذه التمثيلية حاجة مثل هذا التغير الى دفاع أو تبرير . وعلى الرغم من حدوث عدة أمور قبيحة وقاسية خلال هذه المعصية ، تعرضت لقذائف نارية متواصلة من النقد ، فان فكرة حدوث تحسن متزايد في أحوال كتل البشر في حملتها ، لم تغب قط عن الأبصار ، وتصاعدت في السنوات الأولى من

القرن العشرين ، وتمثلت في الاعتقاد بإمكان القضاء قضاء مبرما على الفقر وعدم جدارته بالبقاء ، وضمان تمتع كل فرد بحالة معقولة من الرفاهية . ولم تفلح الاختلافات العنيفة في الرأي والسبل والوسائل في محو الاعتقاد . كما ان الكساد الاقتصادي لم يفلج في القضاء عليها . فهي باقية وستبقى كميزة اساسية للمجتمع الأمريكي ، وما دام العنصر الأمريكي يتمتع بفحولته ، فانها ستظل فعالة بكل القوة الكامنة في أي فكرة دينامية نابعة من قوة العزيمة والارادة والاستفادة من كل فرصة سانحة .

وعلى الرغم من عدم قيام أي باحث بالتنقيب في التاريخ الأمريكي عن بيانات مؤيدة لفكرة التقدم ، وعدم قيام أي علم من أعلام رجال الحكم بصياغة هذه البيانات في نظرية منطقية للدولة ، فان سجلاتنا حافلة بما يؤيد ذلك . والفكرة واضحة صريحة في كتابات بنجامين فرانكلين ، كما انها بدت في صور متعددة في فكر جيفرسون الحبيب المتعدد الجوانب كقوله ان الحكومة قد وجدت لصالح المحكومين أكثر من وجودها لصالح الحكام ، وفي مشروعاته للارتقاء بالعلم التي انتهت بإنشاء جامعة فرجينيا . وفي مخططاته للتعليم الشامل . وتشريعه الرامي إلى تأمين حرية العبادة الدينية . وفي الجانب السياسي ، أجملت وثيقة فرجينيا للحقوق ١٧٧٦ ، الاتجاه بأسره : « الغاية من الحكومة ، أو ما ينبغي أن تتجه إليه غاية الحكومة هو المصلحة العامة ، وتوفير الحماية والأمان للشعب والأمة والمجتمع . ومن بين كل أنواع الحكومة ، وأشكالها ، أفضلها هو ما كان قادرا على تحقيق أعظم قدر من السعادة والأمان ، وما كان قادرا على توطيد قدمه بطريقة فعالة ، ضد أخطار سوء الإدارة . وفي حالة اكتشاف عدم كفاية أية حكومة ، أو تعارضها مع هذه الغايات ، فان لأغلبية المجتمع الحق الوطيد بلا منازع في تقويمها ، أو تغييرها ، أو القضاء عليها على النحو الذي يؤدي إلى تحقيق الخير العام » . ومع الاعتراف بإمكان اكتشاف هنات في هذا التصريح ، ووجود نقائص في ممارسته ، الا أن هذا المذهب كامن في أعماق الفكر الأمريكي الاجتماعي ، كما أنه أثر تأثيرا عميقا في اتجاه تقدمه وتطبيقه .

واذا انتقلنا من نظريات المجتمع الأمريكي ، إلى الكلام عن الفلسفة بعامة ، سنصادف امرسون على التو . ففيه نصادف مفكرا مزودا بسعة علم عصره ، اكتسب دراية من أسفاره لعدة بلدان . وعرف بنقده اللاذع للفسحالة والفظاظة الملحوظتين في الحياة الأمريكية . « غلى أن ايمانه بأمريكا كبلد الفرضة » قد كشف عن الايمان في إمكان التقدم . ورغم قدرته

على مهاجمة الشرور بعلمه ولسانه اللاذعين ، إلا أنه لم ينظر للتاريخ كغلطة جسيمة ، ولم ير الأحداث المحيطة به كدلائل على اكتمال الفساد واللامعقولية . وعلى العكس فلقد قال في أسى في مقاله عن « التقدم والحضارة » : « من ذا الذى يود العيش فى العصر الحجري أو البرنزى أو البحري ؟ من ذا الذى لا يفضل عصر الصلب أو الذهب أو الفحم والبتروول والقطن والبخار والكهرباء ، وآلات الطيف والسيكتروسكوب ، تأمل فى هذا الوقت مدى ما ظهر من تنوع على المستوى القومى فى الثمار والمشروعات العامة والخاصة وعبقورية العلم والادارة ومهارة الممارسة الادارية التى استطاع كل فى نطاقه المستقل اظهارها فى السكك الحديدية والتلغرافات والمناجم والكشوف البرية والبحرية والقصة والخدمات الاجتماعية ، وكذلك فى الزراعة والتجارة الخارجية والداخلية (فان شبكاتنا لا تقل اتساعا فى هذا البلد عن التجارة الخارجية) والمصنوعات والمخترعات . كل هذه الأشياء قد خرجت للوجود وعلى المستوى القومى أيضا » ، واحتوت الصورة بلا شك على بعض السحب القاتمة التى كان امرسون يعيها دائما ، ولكن وراء خواطره كان هناك ايمان كامل بالمستقبل وبوطنه وقوته الداخلية وممكناته .

فاذا انتقلنا الى جون ديوى الفيلسوف البارز المعاصر ، الذى يحل الصدارة فاننا سنلاحظ تأكيدا مماثلا للجوانب الاجتماعية فى الموضوع . فلم تكن الفلسفة عند ديوى عالما من المجردات البعيدة عن عالم الواقع ، المنبعثة بدافع العلم والمنفعة الاقتصادية ، بل على العكس كان دائم الربط بين عالمي الفكر والوقائع برباط حي ، والسعى لجعل الفلسفة أداة عون لخلق نظام اجتماعى أقرب للمثالية . فهو لم ينظر للعالم كشيء مكتمل ، كما أنه لم يتوقع العثور على الكمال بين عشية وضحاها ، بأن يتبنى احدى اليوتوبيات المتزمتة . واعتقد ديوى أنه يمكن حدوث تحسين مستمر فى العلاقات الاجتماعية اعتمادا على عون العلوم الطبيعية بخاصة . وتضطلع الفلسفة بمهمة التزويد بالتفسير والهداية . واعترف بما فى مذاهب الفكر المغلقة من اكتمال منطقي ظاهري ، واثارة للاهتمام ، ولكنها بدت له منقطعة الصلة بما يدور حولنا من تحول لا ينقطع فى المادة والعقول ، ومن هنا رضى بما هو أقل من العلم بكل شيء ، فيكفيه أن يرى الفكر وهو يحدث زيادة فى التوافق والانسجام فى الأنظمة والعلاقات الاجتماعية . واذا كانت فلسفته لم تستند الى ايثار متميز لفكرة التقدم ، فان الفكرة قد بدت واضحة بكل تأكيد فى النتائج العملية لفكره .

ينبغي مما سبق ذكره في الصفحات السابقة أن فكرة التقدم تفسير
للتاريخ وفلسفة عملية معا ، وسواء أكان تطور البشرية في أساسه
كشفاً مستمرا لروح الله أو « للفكرة » في حالة كشفها عن ذاتها ، كما
ذكر هيجل ، أو تكيفا مستمرا مع الظروف المادية المتغيرة ، كما أكد
ماركس ، فإن هذا التطور يعتمد بالضرورة على حركة ما • ولا بد أن يزعم
أنصار التقدم بأن هذه الحركة سائرة في جملتها تجاه الاتجاه المرغوب :
ولو بدت فكرة التقدم في آخر المطاف غير صالحة كتفسير ، فإنها مع هذا
قد تصبح النغمة السائدة في كل كلام عن المستقبل الحافل المراد
اكتشافه • وإذا سلمنا جدلا بأن الماضي كان فوضى ، بلا نظام أو تصميم ،
فإن هذا سيعنى أيضا أن شبح الفكرة القائلة بإمكان ارتفاع البشرية
إلى ما هو أعلى من الضرورة إلى مملكة الحرية واختراع النواحي المادية
لغايات الانسانية والعقلانية ما زال مستحوذا علينا اعتمادا على المحاولات
الهائلة للإرادة والذكاء واستخدام العلم الطبيعي كأسمى أداة لتسخير
القوة المحركة •

مقدمة

عندما نقول ان الأفكار تحكم العالم ، أو تحدث تأثيرا حاسما على التاريخ ، فان ما نعنيه بوجه عام هو تلك الأفكار التي تعبر عن أهداف إنسانية ، المعتمدة على الإرادة الإنسانية في تحقيقها ، ومن أمثلها : الحرية والتسامح والمساواة في الفرصة ، والاشتراكية ، ولقد تحقق بعض هذه الأفكار جزئيا ، وليس هناك ما يحول دون أن يتحقق أى منها تحققا كاملا ، في المجتمع أو العالم ، لو اجتمعت كلمتهما على تحقيقها . ويرتبط قبول هذه الأفكار ، أو استنكارها ، بالاعتقاد بما فيها من خير أو شر ، لا بالإضافة الى نصيبها من الصحة أو الزيف . على أن هناك ضربا آخر من الأفكار يلعب دورا كبيرا في تحديد اتجاه سلوك الإنسان ، وتوجيهه ، وان كان لا يعتمد على إرادته ، انها الأفكار المتصلة بسر الحياة كالقدر والنعمة الإلهية وخلود الشخصية . وقد تؤثر مثل هذه الأفكار في جوانب مهمة من صور السلوك الاجتماعي ، وان كانت تتضمن مسائل من الواقع ، يرجع قبولها أو رفضها لا الى الاعتقاد بنفعها وضررها ، ولكن الى الاعتقاد في صحتها أو بطلانها .

وفكرة التقدم الإنساني من هذا النوع . ومن المهم استيضاح هذه النقطة . فنحن الآن كثيرا ما نسلم بها ، بعد وعينا بالتقدم المطرد في المعرفة والفنون والقدرة على التنظيم والأدوات النافعة من كل نوع ، حتى أصبح من اليسير اضافة التقدم الى أهداف كالحرية واتحاد العالم : تلك الأهداف التي لا تتطلب أكثر من جهودنا وحسن نوايانا لتحقيقها . ولكن على الرغم من اعتماد كل زيادة في القوة والمعرفة على الجهد الإنساني ، فان فكرة تقدم الإنسانية ، ومنها نبعت كل هذه الأفكار الجزئية ، واستمدت قيمتها ، تثير سؤالا محددا لن نستطيع رغبات الإنسان أو جهوده التأثير فيه ، مثلما تعجز رغباته أو جهوده عن اطالة الحياة يوم تحين المنية .

وتعنى هذه الفكرة تحرك الحضارة واستمرار تحركها في الحاضر والمستقبل في اتجاه مرغوب . ولكننا اذا اردنا التيقن من تحركنا صوب الاتجاه المرغوب ، فان علينا أن نعرف على وجه الدقة : ما هو هذا الهدف ؟ ويظن اغلب الناس ان الثمرة المرغوبة للتقدم الانساني عبارة عن حالة من المجتمع ينعم فيها كل سكان الأرض بحياة رغيدة هنيئة . غير أنه من المتعذر أن نتأكد من أن الحضارة ، في الاتجاه الصحيح ، لتحقيق هذا الهدف . ومن المستطاع القول أن بعض جوانب من « تقدمنا » تؤيد هذا الظن ، وان كان هناك دائما عوامل مقابلة ، وفيما يتعلق بازدياد السعادة لن يتعذر على الدوام أن نشبت كيف تبتعد اتجاهات تقدم حضارتنا عما هو مرغوب فيه . وقصارى القول ، يتعذر اثبات توافق الهدف المجهول الذي يتجه اليه الانسان مع الرغبة . فقد تكون الحركة تقدما ، أو ربما اتجهت اتجاهها غير مرغوب ، وبذلك لا تكون تقدما . ان هذه مسألة خارجة عن دائرة الاستدلال العقلى ، وهى من المسائل المتعذر حلها في الحاضر ، تماما كمسألة خلود الشخصية . فهى متصلة بسر الحياة .

وفضلا عن ذلك ، فحتى اذا أمكن التسليم بأنه يخلط أن تتجه الحضارة الى مدى بعيد نحو الاتجاه المرغوب فيه ، على نحو يؤدي الى حدوث رفاهية عامة ، لو حدث اتباع كاف للاتجاه ، فانه ينعذر اثبات ان الغاية البعيدة تعتمد اعتمادا كاملا على الارادة الانسانية . فقد يتعرض التقدم فى أى موضع لآى عائق يتعذر تخطيه . ولنضرب مثلا بما حدث فى حالة المعرفة . فمن المسلم به بوجه عام القول بأنه يعتمد مستقبلا على استمرار التقدم استمرار الجهد الانساني (على افتراض عدم تعرض العقل الانساني للتدهور) . ويرتكز هذا الفرض على تجربة محدودة للغاية . ولقد تقدم العلم بلا توقف خلال القرون الثلاثة أو الأربعة الأخيرة ، وأدى الى كشف جديد والى ظهور مشكلات جديدة ، وطرق حل جديدة ، وفتح ميادين جديدة للكشف . ولم يرغب رجال العلم حتى الآن على التوقف ، واستطاعوا العثور دائما على سبل ساعدتهم على التقدم الى ما هو أبعد . ولكن ما يدرينا بأنهم لن يتعثروا يوما ما عندما يواجهون عوائق لا يستطيع تخطيها ؟ . فمن الصعب ان نستخلص نتائج من تجارب الأربعة القرون التى تم فيها التنقيب بنجاح فى ظاهري الطبيعة ، بما يتوقع من نتائج فى غضون الربعمئة أو الأربعة آلاف قرن التالية ، فعلى سبيل المثال فى علم الأحياء أو الفلك ، كيف يمكننا الاطمئنان الى أن التقدم فيهما لن يتوقف نهائيا ، لا لنفاد

المعرفة ، ولكن لنفاد مصادرنا في البحث . لأن أدواتنا العلمية قد وصلت الى آخر حدود كمالها ، فأصبح من المتعذر إجراء أى تحسين فيها ، أو لأننا قد أصبحنا نواجه في حالة الفلك قوى ليس لدينا أى تجارب فيها مشابهة للتجارب التى نعرفها على الأرض ، الخاضعة للجاذبية ؟ فمن الفروض التى لن يستطيع برهنتها عدم استبعاد وصولنا فى القريب الى نقطة في معرفتنا بالطبيعة ، يتعذر على العقل الانساني تخطيها .

على أن هذا الافتراض بالذات هو النبراس وأداة الالهام التى تلهم الانسان بمتابعة أبحاثه في العلم . فلو ثبت بطلان هذا الافتراض ، لكان معناه عدم امكان اهتدائه للهدف الذى يعد في حالة الفزياء مثلاً معرفة أضخم وأعمق مما لدينا الآن ، ان لم تكن المعرفة الكاملة بالكون وبما يجرى في الطبيعة .

ومكذا يكون التقدم المتواصل في معرفة الانسان للبيئة - وهو ما يعد من المقومات الانسانية للتقدم العام - افتراضاً قد يصح أو لا يصح . ولو صح ، سيبقى افتراض أبعد من ذلك : نصيب الانسان من « القدرة على بلوغ الكمال » اخلاقياً واجتماعياً . وهو ما يعتمد على دلائل أقل من ذلك تأثيراً . وليس هناك ما يدل على امكان بلوغ الانسان في تقدمه النفسى أو الاجتماعى مرحلة تظل فيها أحوال الحياة بعيدة عن الاقتناع بحيث تستحثه على الاعتقاد بأنه عاجز عن التقدم الى ما هو أبعد منها . وان كانت هذه المسألة خارجة عن استدالات العقل ، ولن تستطيع أية ناحية ارادية في الانسان تغييرها ، لأنها متصلة بسر الحياة .

لقد قيل ما فيه الكفاية عن انتماء فكرة « تقدم البشرية » الى افكار من نوع « النعمة الالهية » أو « خلود الشخصية » . فهى فكرة صحيحة وزائفة معا ، ومماثلة للأفكار المذكورة في امكان اثبات صحتها أو زيفها . والاعتقاد بها يتبع الايمان .

فكرة التقدم اذن نظرية تتضمن مواعمة بين الماضى والتنبؤ بالمستقبل . فهى مبنية على تفسير للتاريخ يرى الناس يتقدمون تقدماً حثيثاً في اتجاه محدد مرغوب فيه ، ويستخلص من ذلك أن يستمر هذا التقدم الى غير حد ، والى أن نتطلع الى أن يتمتع أبناء هذه الأرض آخر الأمر بحالة من السعادة تبرر كل ما يجري في الحضارة . وأولاً هذا لبدأ الاتجاه غير مرغوب فيه . ثمة ناحية متضمنة أخرى . فلا بد أن تكون عملية التقدم نتيجة محتومة للطبيعة النفسية والاجتماعية

للإنسان . فلا ينبغي أن تقع تحت رحمة أية إرادة خارجية . ولولا هذا لما وجد ضمان لاستمرارها وتفجيرها ، ولانتهى الأمر الى ترديها الى فكرة النعمة الالهية .

ولما كان الزمان هو الشرط الأساسي لامكان التقدم ، لذا لا يخفى ان هذه الفكرة ستفقد كل قيمتها لو وجدت أية أسباب مفحمة تؤيد الفرض القائل بأن توقف الزمان الموضوع تحت تصرف البشرية في المستقبل القريب أمر محتمل الوقوع . فلو صح الاعتقاد بتوقع فقدان الأرض صلاحيتها للاقامة سنة ٢٠٠٠ أو سنة ٢١٠٠ واعتماده على أي مبرر صحيح ، فإن مذهب التقدم سيفقد حينذاك قيمته ويختفى على الفور . ومسألة تقرير الحد الأدنى للزمان الذي يجب ضمانه لتقدم الإنسان مستقبلا ، وحتى يستطيع التقدم اكتساب قيمته واجتذاب المشاعر من المسائل الدقيقة . ويبلغ عمر التاريخ المكتوب للحضارة ستة آلاف سنة ، أو ما يقرب من ذلك ، ولو اتخذنا هذا العدد مقياسا لتصوراتنا لأبعاد الزمان ، ربما أمكننا الزعم باننا لو تيقنا من أن ما بقي لنا على الأرض هو عشرة أمثال هذا القدر من الزمان ، فإن فكرة التقدم لن تفقد في هذه الحالة أي شيء من جاذبيتها . فلو تأملنا التغيرات التي طرأت في مدى ستة آلاف سنة ستبدو الستون ألفا من « الزمان التاريخي » فسحة كبيرة من الوقت ، تفتح أمام الحياة آفاقا فسيحة للانطلاق بلا حد على ما يبدو .

ومع هذا فليس هناك ما يدعو الى الوصول الى قرار بخصوص هذه المسألة السيكلوجية . فلقد أكد لنا العلم ما ثبت عن احتمال ثبات الأوضاع الحاضرة في النظام الشمسي لآلاف عديدة من السنوات الآتية . فمهما حدث من تغير تدريجي في المناخ ، فإن الشمس لن تتوقف عن القيام بدورها كمصدر للحياة لمدة زمنية يفوق كل مقدرات الخيال ، ويسخر منها . وباختصار ان ما يضمن إمكان التقدم هو الاحتمال الكبير المستند على العلم والفلك بوجود زمان طويل يتحقق فيه التقدم .

ربما عجب الكثيرون اذا عرفوا ان فكرة التقدم التي أصبح ادراكها الآن ميسورا الى أبعد حد ، من أصل حديث نسبيا . ولقد زعم بحق ، أن مفكرين مختلفين من القدامى قد تصوروه منذ أمد بعيد (كسينكا على سبيل المثال) ومن أبناء العصر الوسيط (كالاب روجر بيكون) . غير انه لا يصح القول بوجود تماثل بين التكهّن بالفكره

وبين الملاحظات الشائعة - كالقول بنهوض الانسان تدريجيا من حالة البداوة والهمجية الى مستوى معين من الحضارة اعتمادا على سلسلة من المخترعات ، أو على امكان حدوث بعض الاضافات مستقبلا الى معلوماته عن الطبيعة - وهى أحداث لا مفر من حدوثها فى مرحلة معينة من التأمل الانسانى . ان ما يحدد قيمة مثل هذه الملاحظات ويقرر قيمتها بالضرورة هو السياق الكامل للأفكار التى ظهرت فيها . ففكرة التقدم تستمد قيمتها ، واثارتها للاهتمام واثرها ، من تأثيرها فى المستقبل . فانت قد تتصور الحضارة كشئ قد تدرج فى النهوض فى الماضى ، وان كان هذا لا يعنى ادراكك لفكرة التقدم ، ما لم يضاف الى ذلك تصورك بأن غايتها هى التقدم بغير حد فى المستقبل . فللأفكار مآخها الفكرى . ولذا أرى التحدث فى هذه المقدمة ببعض الايجاز عن عدم مصادفة فكرة التقدم فى العصر الكلاسيكى القديم وما تلاه من عصور مناخا ملائما لظهورها . فلم يبدأ بصورة محددة تخطى العوائق التى حالت دون ظهورها الا بعد القرن السادس عشر ، وظهر حينئذ جو مناسب ، اكتسب ملائمته تدريجيا .

(١)

لعل مما يثير الدهشة بوجه خاص أن الاغريق ، مع ما عرف من خصب تأملاتهم للحياة الانسانية لم يلمسوا فكرة بسيطة واضحة لنا الى أبعد حد كفكرة التقدم . بيد اننا لو حاولنا ادراك تجربتهم والطابع ائعام لفكرهم ، لن يبقى هناك محل لعجبنا . فتاريخهم المكتوب لا يرتد بعيدا للوراء ، ولم يظهر خلال العهد الذى تناولوه أية أحداث مثيرة للانتباه من الكشوف الجديدة التى توحى بحدوث أية زيادة غير محددة فى المعرفة ، أو أى ازدياد فى السيطرة على قوى الطبيعة . ففى العهد الذى استغرقت فيه ألمع عقول عندهم فى مشكلات العالم ، ربما استطاع الناس الارتقاء بصناعة السفن أو اختراع براهين هندسية مستحدثة ، ولكن عامهم لم يستطع تغيير أحوال الحياة أو فتح آفاق أمام المستقبل ، أو لعل ذلك قد تحقق بقدر ضئيل . فلم تواجههم أية حقائق قوية بقدر يساعدها على الوقوف فى وجه التبجيل العميق للماضى الذى يبدو كامنا فى فطرة البشر ، كما ان أهل أثينا على عهد بركليس وأفلاطون ، وان كانوا قد تميزوا « بالعصرية » الواضحة بالمقارنة باغريق عصر هوميروس ، الا انهم لم يعرفوا مثلنا أو يعوا الفرق بين حديث وعتيق .

ولا جدال أنه لم تغب عن بصيرة اليونانيين الحادة أن الحضارة الانسانية كانت تعتمد على عملية نمو تدريجي ، حققت بعد عناء ارتقاء الانسان من الحضيض والهمجية . فمثلا صور اسخيلوس كيف كان البشر يحيون في الأصل معرضين للأخطار في كهوف رطبة مظلمة ، ثم انتشلهم برومثيوس من هذه الحالة ، بعد أن علمهم فنون الحياة . ونصادف عند أوربيد اعترافا مماثلا بارتقاء البشرية من الهمجية البدائية الى حالة التحضر بفضل اله أو شبه اله ، قام بنفس دور برومثيوس . في مثل هذه الفقرات ، تظهر لنا - كما يمكن القول - فكرة حدوث تقدم للانسان ، وربما جاز القول بانصاف ، بأن كلا من اسخيلوس وأوربيد قد آمنا بحدوث تقدم يتمشى مع الخرافة الشاعرية القائلة بحدوث تدخل من القوى الخارقة . على ان أمثال هذه الاعترافات بالتقدم لم تتعارض مع الاعتقاد الشائع بتعرض العنصر الانساني للتدهور في البداية . كما أن الاعتقادين لم يظهرأ عادة كمذهبين متنافسين . وقد لاقت ترحيبا عاما الأسطورة القديمة عن وجود عهد ذهبي من البساطة ، سقط منه الانسان ، وقبلت كحقيقة ، وربط المفكرون الرواد بينها وبين الاعتقاد بما أعقب ذلك من تدرج في الرقي الاجتماعي والمادي خلال عهود التدهور التالية (١) . ونحن نصادف هاتين النظرتين مجتمعتين على هذا النحو عند أفلاطون على سبيل المثال في محاورته « القوانين » ، وفي أقدم تاريخ معقول للحضارة كتبه ديكارخوس تلميذ أرسطو (٢) ، وان كان قد نظر الى حياة البساطة في العصر الأول ، التي لم تتعرض فيها قوى البشر للانهاك ، ولم يعرف فيها كل من الحرب والمرض ، كحالة مثالية ، السعيد من البشر هو القادر على العودة اليها . صحيح استطاع الانسان منذ عهود موغلة في القدم تحسين احوال بني جنسه ، وان كانت أمثال تلك الكشف العريقة كالنار أو الزراعة أو الملاحة أو التشريع ، لم توح بالظن بإمكان الاعتماد على الكشف الجديدة في بلوغ أحوال أكثر تعقيدا للحياة ، لا تختلف من حيث نصيبها من السعادة عن الحياة البسيطة في العالم البدائي .

(١) في البحث القيم للتاريخ اليوناني الباكر ، الذي استهل به توكوديدوس كتابه ، قام بتتبع التقدم الاجتماعي عند اليونانيين في العصور التاريخية ، واهتدى الى مفتاحه فيتحا حدث من ازدياد في الثراء .

(٢) « تفقر نظرة أرسطو ذاته الى الوضوح الكامل . فهو يعتقد أن كل الفسوس والعلوم والأنظمة قد تكرر في الماضي كشفها وضياها أو اكتشفت وضاعت مرات لا نهاية لها . » كتاب الميتافيزيقا الى آخر الفقرة . وإستياسة - الفصل الرابع الفقرة الثانية . والقول بوجود عدد من المرات اللامتناهية يدل على ما يبدو على الاعتقاد في فكرة الدورات .

ولكن وان كان الفلاسفة اليونانيون قد اعترفوا بالتقدم النسبي، فان نظرتهم العامة قد تركزت على القول بأنهم يحيون في عصر تدهور وانحدار محنوم ، ترجع حتميته الى أنه مرغم على اتباع هذا المصير بتأثير طبيعة الكون . وما لدينا من الخواطر البعيدة الأثر لهيراقليطس وفيثاغورس وامبادوقليس لا يزيد عن بعض معلومات ناقصة ، وان كنا نستطيع الرجوع لمحاولة أفلاطون في فلسفة التاريخ القائمة على التخمين لتصوير اتجاه الفكر اليوناني وتأملاته في هذا الموضوع . فالعالم من خلق الاله ، ومنه يستمد قوته الدافعة . ويتميز هذا العالم بالكمال ، لأنه من صنعه، ولكنه ليس خالدا . فهو يحتوى على بذور تدهوره . وسيستمر بقاء هذا العالم ٧٢٠٠٠ سنة شمسية . وفي خلال النصف الأول من هذا العهد ، حافظ الخالق برعايته على الاطراد والنظام الأصليين اللذين بشهما في العالم . ولكن هذا العالم قد وصل بعد ذلك الى نقطة بدأ بعدها في الرجوع على أعقابها ، ان جاز مثل هذا القول . فلقد تراخت القبضة التي يمسك بها الاله بزمام هذا العالم ، واضطرب النظام . وتعد ال ٣٦٠٠٠ السنة الثانية سنوات تدهور تدريجي واضمحلال . وفي نهاية هذه الحقبة ، سيتحول العالم - لو ترك لنفسه - الى الفوضى ، ولكن الله يمسك بالزمام مرة أخرى ويعيد الأحوال سيرتها الأولى ، وتبدأ العملية من جديد . وينظر الجزء الأول من دورة العالم هذه العصر الذهبي في الأسطورة ، الذي عاش فيه الناس في سعادة وبساطة . ونحن نحيا الآن لسوء الحظ في غمار عصر التدهور .

وطبق أفلاطون نظرية التدهور على دراساته للمجتمعات السياسية . فلقد اعتقد أنه قد سبق ظهور أرسطوقراطية من الحكم المثالي في عهد سابق لعصر انشكاس العالم ، عندما كانت الأحوال لم تصل الى مثل هذا القدر من السوء (١) . وبين ما لحق بها من تدهور تدريجي من خلال المراحل المتعاقبة للديموقراطية (حكومة الطماعين) والأوليغاركية (حكومة الأثرياء) والديموقراطية والطغيان . وأرجع في تفسيره هذا التدهور أساسا الى انحطاط العنصر البشري نتيجة للتهاون وأخطاء أنظمة الدولة والزواج ، وما تبع ذلك من ظهور مواليد ذوي نقص في تكوينهم العضوي .

(١) وضع أفلاطون بالمثل المجتمع المثالي الذي وصفه في محاوره اقريطين في سنة ٩٠٠٠ قبل سولون . أما الدولة التي وضع تصميمها في محاوره القوانين فقد تخيلت كمخطط يقبل التنفيذ العملي في أيامه وإن كانت لم تزد حينئذ ، عن ثانی الفضلات . ورسم أرسطو منطوقاً لدولة مثالية لم يحدد لها تاريخاً أو مكاناً معيناً .

لم تكن نظريات أفلاطون الا أبرز أمثلة للميل الذي عرف عن المفكرين الفلاسفة باليونان : نسبة المثالية للثبات واعتباره أسمى قببة من التغير . وتأثرت بهذا الاعتقاد كل تأملاتهم للمجتمع الانساني . فلقد اعتقدوا بوجود نظام مثالي مطلق للمجتمع ، عندما يستقر يصبح أى انحراف عنه اتجاهها الى الأسوأ . وعندما نظر أرسطو الى الموضوع من ناحية عملية رأى أنه لا ينبغي أن يتغير أى نظام اجتماعي راسخ ، أو أن يكون هذا التغير طفيفا بقدر المستطاع (١) . وحال هذا التزمّت ضد التغير دون ادراك الحضارة حركة تقدمية . فلم يخطر على بال أفلاطون أو أى مفكر آخر أنه يمكن أن يتحقق النظام الكامل بالاعتماد على سلسلة طويلة من التغيرات والتكيفات . فلما كان مثل هذا النظام صورة مجسمة من العقل ، لذا فمن غير الميسور خلقه الا بفضل فعل مقصود مباشر من عقل مخطط ، ربما كان من ابتكار حكمة الفيلسوف أو موحى به من قبل الاله . ومن هنا يتحتم اعتماد تحرر أى مجتمع على المحافظة بقدر الامكان على سلامة النظم التى يفرضها المشرعون المستنيرون ، لان التغير مرادف للفساد والخراب . تفسر هذه المبادئ « القبليّة » سر اعجاب كثيرين من الفلاسفة اليونان بحكومة اسبرطة . اذ كان يفترض محافظتها بلا تغير ولامد طويل غير مألوف على نظام من وضع مشرع ملهم .

(٢)

وهكذا نظرا للزمان كعدو للبشر . يقول هوراس : « الزمان يبغض قيمة العالم » (*) . وفيه تعبير عن الاعتقاد المتشائم الذى ساد فى معظم مذاهب الفكر القديم .

وشاعت نظرية دورات العالم على نطاق واسع ، بحيث يكاد يستطاع وصفها بالنظرية التقليدية للزمان الكونى عند اليونانيين . وانتقلت من عندهم الى الرومان . وتبعاً لما ذكره بعض الفيلسوفيين : « تكرر كل دورة اتجاه الأحداث السابقة حتى أدق تفاصيلها . فما دام الكون يتحمل ويرجع الى حالة الفوضى الأولى بدا لهم عدم وجود أى مبرر لخلق الفوضى أو السديم عالماً مختلفاً أيما اختلاف عن سابقه . فما من شك فى أن أية دورة لاحقة لن تختلف عن الأولى الا من حيث عددها ، وستتماثل معها

(١) السياسة ١١ - ٥ .

Damnosa quid non imminut. dies ?

★ يقصد هوراس بذلك أن قيمة العلم تتعرض للبغض بمرور السنين - المترجم

فيما عدا ذلك • وليس بوسع أى انسان أن يكتشف رقم الدورة التى يحيا فيها • وما دام لم يتقرر - على ما يبدو - أية نهاية لتيار الحياة ، فلا عجب اذا احتوى تاريخ العالم على عدد لا ينتهى من الحروب الطروادية على سبيل المثال ، أو اذا قام عدد لا حصر له من أمثال أفلاطون بكتابة عدد لا يفرغ من محاورات الجمهورية • واعتمد فيرجيل على هذه الفكرة فى النشيد الرابع عندما تأمل رجوع العصر الذهبى :

سيعاود الظهور ربابنة آخرون من أمثال تيفوس ، وستظهر سرة أخرى أمثال « أرجون » لنقل الأخيار من الأبطال وستشب حروب أخرى ببرز فيها أمثال أشيلوس فى أمثال طروادة (*) •

وربما جاء الاعتقاد فى نظرية « الرجعى » فى صورة يتجنب فيها الزعم الغريب بوجود تماثل مطلق بين الدورات ، ولكنها فى أغلب الأحوال قد عنت التكرار الرتيب الذى كان لا يتوقع اثارته لأى اهتمام بتأمل المستقبل • ينبغى ألا يتناسى افتقار أى مفكر الى سبل معرفته لمدى قرابة نهاية دورته من الساعة التى يحيا بها فى الحاضر • واتبع أنصار الرواقية ، أكثر المذاهب تأثيرا فى أواخر العصر اليونانى ، نظرية الدورات • وانعكس الأثر السيكلوجى الطبيعى للنظرية فى صورة قوية عند مرقص أوريلوس • فكثرا ما ارتكن اليها فى « خواطره » • قال أوريلوس : « تحوم النفس العاقلة حول العالم بأسره ، وتحلق فى الفراغ المحيط به ، وتحقق فى الزمان اللامتناهى متأملة احداث الدمار الدورى للعالم ، واعادات مولده • وتستخلص من ذلك كيف لن ترى ذريتنا أى شيء جديد ، وكيف لم ير جدودنا ما هو أعظم مما رأينا • وربما جاز القول بان أى شخص فى الأربعين من عمره من أصحاب الذكاء المتواضع قد رأى كل ما مضى وما سيأتى • فكم هناك من اطراد فى العالم » (١) •

(٣)

ومع هذا فقد استطاع واحد من الفلاسفة الرواقيين أن يرى بوضوح ، وأن يؤكد ، توقع حدوث زيادة فى المعرفة مستقبلا •

* *Alter erit tum Tiphys et altera quae uehat Argo-Delectors heroas : erunt etiam altera bella, - Atque iterum and Toriam magnus mittetur Achilles.*

(١) من الغريب أن تعود نظرية الدورات الى الحياة فى القرن التاسع عشر على يد نيتشه ، ومن المثير للاهتمام ، ملاحظة قوله : أنه قد أمضى وقتا طويلا الى أن أمكنه التغلب على ما يوحى به هذا الاعتماد من شعور بانتشاؤم

كتب سنيكا : « يجهل العديدون اليوم سر خسوف القمر . ولم يتم تعريفنا بذلك الا حديثا . وسوف يجيء اليوم الذي ينجح فيه الزمان ومثابرة بنى البشر في ايضاح مشكلات تبدو مستغلة الآن . اننا نقسم سنوات حياتنا القليلة قسمة غير متساوية بين الدراسة والرذيلة . وعلمنا أن نتوقع تحقق القدرة على تحليل ظاهرة كالشهب اعتمادا على جهود عدة أجيال . نعم سيجيء يوم يدهش فيه أخلافنا من جهلنا بأسباب ستبدو واضحة لهم » .

« كم هناك من حيوانات جديدة عديدة ، استطعنا معرفتها لأول مرة في العصر الحالي ؟ وسيأتي زمان سوف يعرف البشر فيه الكثير مما نجهله . ان الكثير من الكشوف قد تركت لكى تكشف عنها العصور الآتية ، عندما نكون قد اختفينا من ذاكرة أبناء البشر . اننا نطن اننا على دراية بأسرار الطبيعة ، وان كنا فى الحق نقف على حافة محرابها . ولكن هذه التكهانات بعيدة كل البعد عن اثبات دراية سنيكا - ولو بقدر طفيف - بمذهب تقدم البشرية ، لأن مثل هذا المذهب يتنافر أشد النفور مع مبادئ فلسفته ، وتشاؤمه العميق حين ينظر الى المسائل الانسانية : فبعد الفقرة التى استشهدت بها مباشرة ، قام سنيكا بالتوسع فى الكلام عن ارتفاع شأو الرذيلة : « هل تدهشون عندما يقال لكم ان المعرفة لم تكمل بعد رسالتها كاملة ؟ . ولماذا لم تبلغ البشرية بعد ذروة خيبتها ؟ » .

ومع هذا فربما قيل ان سنيكا قد اعتقد على أى حال فى تقدم المعرفة ، وأدرك قيمتها ، وان كانت القيمة التى نسبها لها ، لا ترجع الى ما ينتظر أن تحققه من مزايا للبشرية فى جملتها . فمن وجهة نظره ، ترجع قيمة العلم الطبيعى الى أنه يفتح أمام الفيلسوف آفاق عالم علوى ، يستطيع أن « يخلق فيه بين النجوم » وبذلك يسخر من الأرض وكل كنوزها . وعندما « يتحرر عقله من سجنه - كما يمكن القول - فإنه يستطيع العودة الى مأواه الأصلية » وبعبارة أخرى ، لا ترجع فائدة العلم الطبيعى الى نتائجه ، بل بكل بساطة الى أثره على الفكر . ومن ثم ، فإنه لا يكون موضع عناية البشرية فى جملتها ، ولكنه يعنى قلائل من صفوة الأفراد ، كتب عليهم العيش فى عالم شقى ، وبوسعهم اتباع هذا الطريق ، لتحرير أنفسهم من العبودية .

أعتقد سنيكا اعتقادا جازما فى نظرية تدهور البشر ، وفساده الميثوس منه . وتتعرض الحياة الانسانية على الأرض دوريا للدمار بتأثير

الحرائق والفيضانات بالتناوب • ويبدأ كل عصر بعصر ذهبي يحيا فيه الناس في بساطة فجة وبراءة ترجع الى جهلهم لا الى حكمتهم • وعندما يتدهورون من هذه الحالة تصبح الفنون والمخترعات عاملا مساعدا في زيادة التدهور بما تهيئه من أسباب للترف والرذيلة •

ومع الاعتراف بما في ملاحظات سنيكا من توقعات لبعض الكشوف المستقبلية للعلم ، بدت فريدة في الفكر القديم (١) ، الا انها بعيدة كل البعد عن أى اشارة لمذهب التقدم • فعنده ، وبالمثل عند أفلاطون والفلاسفة القدامى ، الزمان عدو الانسان •

(٤)

ومع هذا فقد كانت هناك مدرسة للتأملات الفلسفية ، لعلها كانت ستنتهى الى انشاء نظرية لاتقدم ، لو كانت النظرة التاريخية لليونانيين أعظم اتساعا ، وكانوا مختلفين في طابعهم • فالنظرية الذرية لديموقريطس تبدو لنا الآن ، من جملة جوانب ، أدهش ما أنجز الفكر اليوناني ، وان كانت لم تحدث أكثر من أثر هين على اليونانيين ، وربما قل أثرها أكثر من ذلك ، لو ان عقلية ابيقور النيرة لم تقتنع بها • وقام الابيقوريون بالنهوض بها • ولعل الآراء التي طرحوها عن نشأة الجنس البشرى من انشائهم أساسا • ولقد رفض هؤلاء الفلاسفة رفضا باتا فكرة العصر الذهبي وما يتبعه من تدهور ، باعتبارها تتعارض تعارضا واضحا مع نظريتهم القائلة بتكون العالم آليا من ذرات ، بغير تدخل الهى ، فبدت لهم أحوال أبناء البشر الأولى مشابهة لأحوال الدواب • ومن هذه الحالة البدائية التعسفة ، شقوا طريقهم بعد عناء حتى بلغوا حالة الحضارة القائمة • ولم يتحقق ذلك بفعل ارشاد خارجي أو نتيجة لأى مخطط مبدئي ، بل بفضل آتاد طويلة من ممارسة الذكاء الانساني (٢) • ومن العلامات التي صاحبته التحسن التدريجي الذي طرأ على وجودهم : اكتشاف النار ، واستعمال المعادن ، واختراع اللغة ، والنسيج ، ونهوض الفنون والصناعات والملاحة ، وارتقاء الحياة العائلية ، وتوطد النظام الاجتماعي بفضل الملوك والحكام والقوانين ، وانشاء المدن • وتبعها لما قاله ليوقريطس : كانت آخر خطوة في سبيل اصلاح الحياة ، ظهور الفلسفة

(١) أنها عامة ومحددة • وبهذا تتميز على اشعارات أفلاطون العابرة في الجمهورية

لا يتوقع لرياضيات الجمادات من تقدم مستقبلا •

(٢) ليوقريطس (٥) ٩٩ ، ٤٤٨)

النيرة لابيقر الذي بدد الخوف من القوى الخفية ، وهدى الانسان من ظلمات الفكر الى النور .

غير ان ليوقريطس والمدرسة التي تتبعها لم يتكهنوا باطراد استمرار التحسن الى ما هو أبعد من هذا في المستقبل . واعتقدوا بمجيء يوم يحل فيه الدمار بالعالم (١) ، أما العهد الفاصل بين هذين التاريخين فلم يشغل اهتمامهم ، فلقد اعتقدوا بكثير من الفلاسفة الآخرين بأن فلسفتهم هي آخر كلمة يمكن أن يقال عن الكون ، ولم يخطر ببالهم قط أنه يمكن أن تتحقق خطوات متقدمة هامة في المعرفة على يد الأجيال التالية . وعلى أي حال تركزت نظراتهم على الفرد ، وسعت كل تأملاتهم لغاية جعل حياة الفرد محتملة بقدر الامكان ، في الحاضر ، هنا والآن ، وتشابهت فلسفتهم مع فلسفة الرواقية في اتصافها بالاستسلام ، أي كانت منشائمة تشاؤما مطلقا ، ومن ثم تعارضت مع فكرة التقدم ، وتسرب من بين أقوال ليوقريطس ذاته بين حين وآخر شعور بالشك في قيمة الحضارة .

والحق انه من المستطاع القول بوجود استعداد عند اليونان القدامي ، جعلهم غير مهيين للتقبل الجاد لمثل هذه الفكرة ، في حالات عرضها عليهم . ولا وجود لأي عهد في تاريخهم يمكن وصفه بالعصر المتفائل . فلم يشعرهم ما أنجزوه في الفن أو الأدب والرياضة والفلسفة الملاقا بالتشامخ والرضا عن الذات ، أو بالانبهار ووضع آمال عريضة في قدرات الانسان ، فاعتقدوا بان في خوزة الانسان موارد خصبة تساعد على مواجهة كل شيء *atto pos'en 'novsev epxetai* أي يذهبوا الى مما هو أبعد من ذلك .

اصطبغ هذا التشاؤم اليوناني الفطري بصبغة دينية ، ولعل الابيقوريين أنفسهم قد اكتشفوا انه من الصعب محسوه ، فكانوا يشعرون دائما أنهم يواجهون قوى مجهولة لا يمكن حسابها ، وأنه تكمن أخطار فادحة في منجزات الانسان ، ومكاسبه . وعلى هذا الشعور ، بنى هوراس فكرته التي انتقد فيها قدرات الانسان على الابتكار . وتوحي أي منطوقة في أدب أسفار فيرجيل بالاعتقاد بأن حياة صديقه ما كانت لتتعرض للخطر في غمار البحار ، لو أن فن الملاحة لم يكتشف

(١) نفس المصدر ص ٩٥ .

قط ، أو خضع الانسان صاغرا للحدود التي فرضتها الطبيعة • ولكن
الانسان قد اتصف بالصفافة :

بلا طائل ، ما قام به الاله الحكيم ، عندما فصل

البر عن البحر (*) •

واقترح ديا ديلوس القضاء ، مثلما غزا هرقل الجحيم • وساعدنا
اكتشاف النار على الاحاطة بسر محظور • فهل كانت هذه السيطرة
المصطنعة على الطبيعة أمرا مأهونا أو حكيمًا ؟

لم ير الانسان في أى عمل مشقة ، أو يفوق قدراته

ولم تنج حتى السماء من رغبات الانسان

ولقد دفعت نوايانا المتهورة جوبيتر الى الغضب فلم يعد يجرؤ على
التهديد بوعوده •

عبر معنى هذه القصيدة على وجه التقريب عن كيف كانت « فكرة
التقدم » ستبدو للاحساس الفطري لليونانيين أرباب الحكمة ، لو أنها
عرضت عليهم • فلعلها كانت ستصدمهم بجرأتها بوصفها نظرية عن
أناس ارتقوا بلا حق ، واستخفوا بالخطر ، عندما واجهوا قوى مجهولة
لا يمكن حسابها •

وارتبط هذا الشعور أو الانجاء بفكرة « المويرا » Moira • ولو
حاولنا اختيار أى معنى ، باعتباره قد تحكم بوجه عام في الفكر اليوناني ،
أو سادته من عهد هوميروس حتى الرواقيين ، فأننا لن نجد أغلب الظن
ما هو أفضل من فكرة « المويرا » • ولا وجود لدينا لأى كلمة مرادفة لها •
وما شاع عن التماثل بين الكلمة وكلمة « قدر » يؤدي الى الضلال •
« فالمويرا » تعني نظاما ثابتا للكون ، ولكنها كحقيقة ينبغي أن يخضع
لها الانسان تشترك في الكثير مع « المذهب القدرى » ، من حيث اعتمادها
على فلسفة للاذعان والاستسلام تحول دون خلق أى جو متفائل من الأمل •
كان هذا الاعتقاد هو الذي حافظ على بقاء كل شيء في موضعه ، وخصص
له مكانه الحقيقي ومهمته الحقيقية ، فأقام حدا فاصلا بين بنى البشر
والآلهة على سبيل المثال • وربما كان تقدم البشر نحو الكمال أو نحو
مثال العلم بكل شيء ، أو مثال السعادة سيبدو تحطيمًا للفواصل التي

★ Nequiquam deus abscidit - Prudens Oceano discibabill. Terras

تفضل الانسان عن الالهى . فالطبيعة الانسانية لا تتغير ، لقد حددت
« المويرا » حدودها .

(٥)

نستطيع أن ندرك الآن لماذا لم تهتد العقول اليونانية فى نظرياتها
اطلاقا الى فكرة التقدم . فأولا لم تيسر تجربتهم التاريخية المحدودة
الايجاء بمثل هذه الفكرة التركيبية . وثانيا - لقد أوحى مسلمات
فكرهم ، وتشككهم فى التغير ، ونظرياتهم فى المويرا والتدهور والدورات
بنظرة للعالم باللغة التعارض مع الرقى والتقدم . وليس من شك أن
الفلاسفة الابيقوريين قد خطوا خطوة يصح اعتبارها هامة نحو فكرة
التقدم ، عندما استبعدوا نظرية التدهور ، واعترفوا بأن الحضارة من
سنع سلسلة من التحسينات المتلاحقة التى تحققت بفضل الانسان
وحده . ولكنهم لم يذهبوا بعيدا فى هذا الشأن . اذ تركزت نظراتهم
على حالة الفرد فى الحاضر (هنا والآن) وخضعت دراستهم لتاريخ
البشرية خضوعا صارما لهذا الاهتمام الشخصى . وخضعت قيمة اعترافهم
بالتقدم الانسانى فى الماضى للنزعة العامة لنظريتهم فى الحياة ، وغايتها .
فلم يزد هذا الاعتراف عن فقرة واحدة من برهانهم على أن الانسان غير
مدين بأى شئ للتدخل العلوى ، وبأن عليه ألا يخشى من أية قوة خارقة
للطبيعة ، ومع هذا فلعلها لم تكن محض مصادفة أن يكون مذهب الفكر
الذى استطاع طرق الطريق الذى ربما كان سيؤدى الى الاهتداء الى فكرة
التقدم أكثر المذاهب التى أنجبتها اليونان تصلبا فى معاداة الخزعبلات .

ربما اعتقد يانه ما كان من المستبعد تعرف خيال بعض من تأملوا
هذه المسألة فى عهد فيرجيل أو سنيكا الى منظر المستقبل كنتيجة
لتوطد حكم الرومان ونظمهم فى جزء كبير من العالم المعروف ، وتحضير
الشعوب البربرية . ولكن علينا ألا ننسى أن أحوال الحياة لم تتعرض
للتغير الذى كان سيوحى بنظرة أسطح للوجود الانسانى . فلقد أدى
فقدان الحرية الى زيادة التشاؤم ، واشتدت الحاجة الى فلسفات الاستسلام
اليونانية أكثر من أى وقت مضى . ورأى أولئك الذين لم يقنعوا بها
الاتجاء بأفكارهم نحو فلسفات وأديان غيبية جديدة ، كانت قليلة
الاهتمام بالمصير الدنيوى للمجتمع الانسانى .

تعارضت فكرة العالم التي سادت خلال العصور الوسطى وكذلك الاتجاه العام لمعتقدات الناس مع بعض الافتراضات الأساسية التي تتطلبها فكرة التقدم . وتبعاً للنظرية المسيحية التي نادى بها آباء الكنيسة ، والقديس أغسطين خاصة ، ما تهدف إليه حركة التاريخ كلها هو تأمين سعادة نفر صغير من الجنس البشرى فى عالم آخر . ولم تسام النظرية المسيحية بأى تقدم أبعد للتاريخ الانسانى على الأرض . فقد ظن أغسطين ، وكذلك كل المؤمنين من أبناء العصور الوسطى أن التاريخ سيعود مكتملاً على خير وجه اذا انتهى أجل العالم خلال حياته . فلم يكن بعينه وجود ارتباط بين أى تحسن تدريجى يطرأ على المجتمع أو ازدياد فى المعرفة ، وبين الفترة الزمنية الباقية على يوم الحساب ، ففى مذهب أغسطين ، كان العصر المسيحى آخر عهد فى التاريخ الممثل للعهد القديم للانسانية . وهو لن يدوم الا بالقدر الذى ييسر للرب تجميع الذين كتب لهم النجاة من أبناء هذا العالم . ومن المستطاع الجمع بين هذه النظرة والاعتقاد الشائع على نطاق واسع باستمرار حكم المسيح ألف سنة على الأرض ، وان كان تصور مثل هذا الاتجاه لا يجعل منه نظرية للتقدم .

كما أن الفكر فى العصور الوسطى لم يعتبر التاريخ تقدماً طبيعياً ، ولكنه رآه مجموعة من الأحداث التى جاءت نتيجة للتدخل الإلهى والوحى . ولو تركت الانسانية لنفسها لما كان من المستبعد انحرافها الى غاية غير مرغوبة الى أبعد حد ، وللاقى معظم الناس مصير الشقاء الدائم الذى نجت منه الأقلية بفضل التدخل العلوى . وليس من شك فى أن الايمان بالنعمة الإلهية وبالعالم آخر آت قد استطاع الالتقاء بالايمان فى التقدم فى نفس الروح ، وان كان الفرضان الأساسيان اللذان اعتمدا عليه قد بدوا بعيدى الاتصال . وفى حالة تصدر أى مذهب للنعمة الإلهية بلا منازع يتعذر بزوغ أى اعتقاد فى التقدم . وهكذا تحكم مذهب النعمة الإلهية ، كما وضعه القديس أغسطين فى كتابه « مدينة الله » فى فكر العصور الوسطى .

وفضلا عن ذلك ، فقد كان هناك مذهب الخطيئة الأزلية ، وهو عائق عسير التخطي ، يعترض حدوث أى تحسن خلقى فى الجنس البشرى معتمدا على أى عملية تدريجية من التطور . فما دام النوع الانسانى باقيا على الأرض ، فان كل طفل سيولد مقطورا على الشر ، جديرا بالجزاء ، وبذلك سيتعذر بلا مراء حدوث تقدم أخلاقى للبشر نحو الكمال .

(٧)

على أن هناك ملامح معينة فى النظرية الوسيطة ، علينا ألا نغفل مغزاها . فهى أولا رغم اتباعها الاعتقاد بالتدهور ، مؤيدة بذلك أساطير العبرانيين ، الا أنها قد تخلصت عن نظرية الدورات عند اليونانيين ، وأدركت تاريخ الأيض ظاهرة فريدة فى الزمان ، يتعذر تكرارها ، أو حدوث شبيه لها . وأهم من كل ذلك هو الفكرة التركيبية التى وضعها اللاهوت المسيحى ، وحاول فيها لأول مرة تحديد معنى محدد لكل اتجاه الأحداث الانسانية ، وفيها صور الماضى كشئ متجه الى هدف محدد مرغوب فى المستقبل . وبعد أن اتبع الناس بوجه عام هذا الاعتقاد ، وانتشر بينهم لعدة قرون ، استطاعوا التخلي عنه هو ومذهب النعمة الالهية الذى اعتمد عليه ، وإن كانوا لم يقنعوا بالعودة مرة أخرى الى نفس النظرات التى رضى عنها القدامى الذين بدا لهم التاريخ الانسانى فى حالة ادراكه جملة حكاية ذات معنى هين الشأن (١) ، فكان عليهم البحث عن تركيبة فكرية جديدة تحل محل الأولى .

ومن الملامح الأخرى للنظرية الوسيطة ، والمناسبة لبحثنا ، فكرة نقلتها المسيحية عن المفكرين اليونانيين والرومان . ففي العصر المتأخر من التاريخ اليونانى ، والذي بدأ بغزوات الاسكندر الأكبر بزغ تصور

(١) يلاحظ أن أغسطين (فى مدينة الله الفصل العاشر)

قد قارن طريقة تعلم شعب الله فى شتى مراحل التاريخ بتعلم الفرد . وليرودنتيوس تشبيه مماثل استعمله لغاية مختلفة Symmachum (ص ٣/٥ وما بعدها)
Tradis semper processibus aucta - Crescit vite hominis et longo proficit usu - sic aevi mortalis habet se mobilis ordo-sic variat natura vices, infantia repit, etc.

ولقد قسم فلوروس (فى Epitome) التاريخ الرومانى الى أربعة عهود مناظرة للطفولة والمراهقة والشباب والشيخوخة .

ترجمة هذه الأبيات : مازالت تتطور حياة الانسان رغم خطواتها الحثيثة ، وتستفيد من الخبرة الطويلة

على هذا النحو يسي نظام حياة الانسان واضطرابه وأطوار حياته منذ بدء حيوة .

وجود وحدة شاملة لكل ربوع العالم المسكون ، أى فكرة واحدة العنصر الانساني برمته . وربما كان من المناسب تسميتها لها بفكرة الـ Ecumenical ، أى مبدأ «الأكومين» (١) Ecumene أى العالم الأهل المسكون كمقابل « للبوليس » أو « المدينة » . وارتقت الفكرة على أثر الاتساع الكبير للحدود الجغرافية للعالم اليوناني ، نتيجة لفتوحات الاسكندر وسياسته الرامية الى تحطيم الحواجز بين اليونانيين والبرابرة ، ثم انعكست في المذهب الرواقى القائل باخوة كل أبناء البشر ، وان البلد الحقيقي للانسان ليس بلدة معينة ولكنه العالم برمته ، أى « الأكومين » (العالم المسكون) . وسرعان ما شاعت الفكرة ، وقامت أكثر الفلسفات المتأخرة ذات التأثير الشعبي بترويجها . وكما جاءت الفكرة متضمنة في تطلعات الاسكندر وسياسته لانشاء الامبراطورية ، كذلك ظهرت متضمنة وبوضوح أشد ، في النظرية الامبراطورية لروما . ومن المستطاع القول بان الامبراطورية الرومانية ، كانت تسعى من الساحة النظرية لتحقيق وحدة العالم عن طريق وضع نظام موحد ، أى خلق وحدة للبشرية في عالم له كيان عضوى سياسى واحد . وكلمة عالم (Orbis أو terrarum) التى استعملها شعراء الامبراطورية الرومانية عند التحدث عن الامبراطورية تزيد عن مجرد مبالغة شاعرية أو وطنية . فهى تعبر عن الفكرة والمثل الأعلى الذى لم يتحقق للامبراطورية . وهناك حجر من «هاليكارناسوس» في المتحف البريطاني ، عبر فيه عن الفكرة من وجهة نظر أخرى . وترجع نقوش الحجر الى عهد أغسطس ، وفيه وصف الامبراطور بأنه « حامى مجتمع البشر » . هنا نصادف فكرة الجنس الانساني وتصوره ككل أى الفكرة « الأكومينية » التى فرضت على روما المهمة التى وصفها فيرجيل بمهمة « انشاء أمة واحدة تخضع لحاكم واحد » كما وصف غايتها بلىنى بطريقة أكثر انسانية بأنها خلق نظام أبوى واحد يرعى كل شعوب الأرض .

تحولت هذه الفكرة ، التى اتخذت في الامبراطورية الرومانية والعصور الوسطى صورة الدولة الجامعة والكنيسة الجامعة الى معنى التماسك الداخلى بين الشعوب بوصفها مسهمة في حقل الحضارة ، وعندما ظهرت فكرة التقدم في النهاية في العالم ، كان هذا المبدأ من بين العناصر التى ساعدت على ازدهارها .

(١) لاحظ بلوتارك منذ أمد بعيد الصلة بين سياسة الاسكندر والتعاليم العالية لزيثون راجع

(De Alexandri Magni virute).

يستحق الراهب الفرنسيسكى روجر بيكون ، الذى ينفرد في العصور الوسطى بمكانة مميزة ، اهتماما خاصا . ولقد نسب اليه المجاهرة بفكرة التقدم ، بل وقورن بكوندرسيه وكونت . وتستند مثل هذه المزاعم الى فقرات منتزعة من سياقها ، ثم فسرت بتساهل على ضوء نظريات متأخرة . ولا تستطيع هذه المزاعم الوقوف أمام أى استقصاء لنظراته العامة عن الكون وغايات كتاباته .

تركزت غايته على اصلاح التعليم فى أعلى مراتبه ، وادخال دراسات دنيوية ذات برنامج علمى واسع ومتحرر . وراعى فى كتابه الأساسى Opus Majus (الكتاب الأكبر) هذه الغاية ، وجاء عرضه لكشوفه أمرا ثانويا بالنسبة لها . والكتاب موجه الى البابا اكلمنس الرابع ، الذى كان قد طلب من بيكون بيانا عن بحوثه فصم الكتاب لاقتناع الحبر الأعظم بنفع العلم من وجهة نظر الكنيسة ، مع حثه على قبول اصلاح الناحية الفكرية ، الذى ما كان ليحقق حينئذ بغير موافقة الكنيسة . وسعى بكل براعة ودهاء لبيان عدم امكان الاستغناء فى أية دراسة ذكية لللاهوت والرسائل عن الدراسات التى أولع بها كالرياضة والفلك والفيزياء والكيمياء . وعلى الرغم من اتجاه بعض براهينه الى محاولة استغلال حسن نية البابا ليس الا ، فانه ما من شك فى أن بيكون كان مخلصا اخلاصا مطلقا فى اعتقاده ان اللاهوت هو سيد العلوم ، dominatrix التى لا ترجع قيمتها الى أى شئ سوى كونها ضرورية لهذا اللاهوت .

لا جدال ان بيكون قد بنى دعواه ومشروعه الاصلاحى على مبدأ الاتصال المتبادل بين كل فروع المعرفة ، وفكرة « وحدة » العلوم ، وفيها بشائر لأفكار عصر قادم . ويعد هذا المبدأ احدى الدعامتين الأساسيتين اللتين استجق من أجلهما الخلود . فهى تؤلف الموضوع الرئيسى لكتابه « أوبوس ماجوس » . وربما تيسر له استيفاء عرض هذه الفكرة ، لو أنه باش لا كمنبال عمله الموسسوعى scriptum Principale الذى لم يبدأ كتابته الا قبل وفاته . أما السبب الآخر لاستحقاق الشهرة المعروف جيدا . فلقد أدرك ما لم يدركه أحد قبله : أهمية المنهج التجريبي فى استقصاء أسرار الطبيعة . ويكاد يكون الرائد الوحيد للطريق الذى شقه سميحه العظيم (فرنسيس بيكون) ، بعده بأكثر من قرون ثلاثة ، واسترعى انتباه العالم .

ولكن على الرغم من الهام روجر سيكون بهذه الأفكار المستبيرة ،
ونبذه للكثير من تحاملات عصره ، وثورته الجريئة ضد طغيان الفلسفة
المدرسية السائدة ، الا أنه مع ذلك كان ابنا لعصره في جوانب أخرى .
فلم يستطع التحرر من النظرة الوسيطة الشائعة عن الكون . ولم تختلف
نظراته العامة لاتجاه التاريخ البشرى ، اختلافا ملموسا عن نظرة القديس
أغسطين . فعندما كان يقول ان الغاية العملية لكل معرفة تأمين سلامة
الجنس البشرى ، فانه كان يفسر هذا القول على أنه يعنى « ما يؤدي الى
السعادة فى الحياة الآخرة » .

ومن المناسب ملاحظة أن يكون لم يكتف بالاشتراك فى الاعتقاد
بالتنجيم ، الذى كان سائدا حينئذ ، بل لقد رآه من أهم أقسام «الرياضة»
ولم ترض الكنيسة عن هذه الدراسة ، وبدت لها خطيرة ، ودافع بكون
عن فائدتها لصالح الكنيسة ذاتها . وتشابه مع القديس توما الاكوينى
فى اعتقاده بوجود تأثير للأجرام السماوية على وظائف الجسم . ورأى
بالكواكب علامات تنبىء بما يضمه لنا الله منذ الأزل تبعا لمشيئته ،
ويتمثل لنا فى مظاهره الطبيعية أو فى أفعال الارادة الانسانية ، أو فى
أفعاله المباشرة . فمن المستطاع التسبؤ بالطوفان والأوبئة والزلازل والثورات
السياسية والدينية من علامات فى الأجرام السماوية . ويخضع وجود
الأديان الستة الأساسية لما يدور بين جوبيتر والكواكب الستة الأخرى،
وتوقع بكون جادا انطفاء جذوة الدين الاسلامى قبل نهاية القرن الثالث
عشر ، بناء على نبوءة لأحد المنجمين العرب .

ومن بين أعظم الفوائد التى ستعود على الانسانية من دراسة
أساطير التنجيم ، امكان الاعتماد عليها فى المعرفة المؤكدة لتاريخ ظهور
المسيح الدجال ، وبذلك تستطيع الكنيسة الاستعداد لمواجهة أخطار
هذا اليوم العصيب ، ومحنته ، ويعنى ظهور المسيح الدجال ، نهاية
العالم . وقبل بكون هذه الفكرة ، وقال ان جميع العقلاء يؤمنون بها ،
« ولسنا بعيدين كثير اعن تاريخ ظهور المسيح الدجال » . وهكذا لم
تهدف الاصلاحات الفكرية التى دعا اليها الى أكثر من تهيئة العالم
المسيحى لزيادة التوفيق فى مواجهة الفساد الذى سيحل بالعالم بعد
حكم المسيح الدجال . وقال « ان الحقيقة ستسود (ويعنى بذلك احراز
العلم للتقدم) ولكن بعد عناء ، الى أن يظهر المسيح الدجال ، وأسلافه .
وأوضح أن هذا يحتمل أن يتحقق بعد مهلة قصيرة .

وتظهر وفرة المرات التى عاود فيها بكون الرجوع الى هذا
الموضوع ، وتأكيد له ، مدى استحواذ فكرة ظهور المسيح الدجال على

أفقد الذهني . وعندما تطلع الى المستقبل ، كان ما رأى هو مشهد الفساد والطغيان والصراع فى ظل حكم نادر همجى للعالم المسيحى ، ثم نهاية العالم التى ستجىء بعده . وعلينا الاعتماد على وجهة النظر هذه عند الحكم على الملاحظات التى أبدأها عن تقدم المعرفة . قال بىكون : « من واجبنا الاضافة الى ما تركه القدامى بلا اكتمال ، لاننا قد طرقنا أبواب اجتهداهم ، التى ستدفعنا الى تحقيق نتائج أفضل ، اللهم الا اذا كنا حميرا . ولقد صحح أرسطو أغلاط المفكرين الأقدم ، وصحح ابن سينا وابن رشد أرسطو فى بعض مواضع ، وأضافا الكثير مما هو مستحدث . وسيستمر الحال على هذا المنوال حتى ذهاية العالم » . واستشهد بىكون بفقرات من كتاب « أبحاث فيزيائية » لسنيكا لبيان كيف يتحقق الحصول على العلم شيئاً فشيئاً . ولقد سبق التنبيه بالفعل الى هذه الفقرات ، وبيان مدى الانحراف المترتب على الاعتماد عليها فى الزعم بأن سنيكا من دعاة التقدم . ونسب نفس الادعاء - وهو ليس أقل انحرافاً - لبيكون مع الكثير من الثقة . ولا تتوافق فكرة التقدم ، كما لا يخفى ، مع رؤياه للعالم . ولو ان برنامج لاجداث ثورة فى التعاليم الدنيوية لاقى قبولا - فلقد خر هذا البرنامج صريعاً ، ونسى كتابه لعصور طويلة - لكان من الجائز اعتباره صاحب اتجاه اصلاحى تقدمى ، ولكن كم هناك من مصلحين قبل بىكون وبعده ، لم تخطر فكرة التقدم لهم على بال ؟

(٩)

وهكذا تبين نظريات الآب بىكون عن الاصلاح العلمى - والتى لا يصح النظر اليها بأى حال كتبشير لفكرة التقدم - مدى استحالة امكان ظهور هذه الفكرة فى العصور الوسطى . فثمة تنافر بين المسيحية الوسيطة وبينها ، اذ كان للنظرات السائدة عن دور النعمة الالهية والاعتقاد باحتمال بلوغ العالم لنهايته بغثة - كأهل بيت داهمهم لص بالليل - أثر لم يختلف عن تأثير النظريات اليونانية عن طبيعة التغير ، وتكرار عودة دورات العالم ، أو بالأحرى كانت ذات أثر أقوى ، لانها لم تكن نتائج مستخلصة من براهين عقلية ، ولكنها عقائد دوجماتيقية تستند الى سلطان الاله . كما كانت النظرة المتشائمة الوسيطة الى أحوال الدنيا أقتم وأشد صرامة من التشاؤم عند اليونان . وكان هناك توقع للسعادة فى عالم آخر ، من قبيل التعويض ، غير أن أثر هذه الفكرة التى ألهمت الخيال ، قلل الاقدام على تأمل مصير الانسان على الأرض .

انقضت البلدان المتحضرة في أوروبا قرابة القرون الثلاثة في الانتقال من عقلية العصور الوسطى الى عقلية العالم الحديث . كانت هذه القرون من ألمع العصور النقدية في التاريخ ، وان كانت ظروفها لم تساعد على ظهور فكرة التقدم ، رغم قيام « الوسط » الفكري بتمهيد الطريق أمام مولد هذه الفكرة .

استمر هذا العصر التقدمي ، الذي جرت العادة على تسميته بعصر النهضة (الرينيسانس) من القرن الرابع عشر الى القرن السابع عشر . وتتلخص النتائج الكبرى التي تهم غايتنا في هذا الكتاب ، وحققها العقل الانساني في هذه المرحلة من تقدمه في نتيجتين : استعادة العقل الانساني ثقته بنفسه ، والاعتراف بالقيمة التي تتمتع بها الحياة على الأرض مستقلة عن أي أمانى ومخاوف مرتبطة بالحياة بعد الموت .

ولكن الناس عندما نبذوا « سذاجة » العصور الوسطى ، وخزعبلاتها ، واتبعوا اتجاهها أكثر تحملا نحو السلطات اللاهوتية ، وعندما وضعوا تصورا جديدا لقيمة الشخصية الانسانية ، رجعوا الى المفكرين اليونان والرومان للاهتداء بهم ، واستحضروا روح العالم القديم لطرد العصور المظلمة . وهكذا تراجعوا بعتولهم الى الوراء ، الى حضارة قديمة جعلوا منها مثالا لهم بدافع حرارة الولع بالكشوف الجديدة ، ورد الفعل ضد نزعات العصور الوسطى . وارتقى العرش سلطان جديد : سلطان القدامى من الكتاب . واتبع رجال النهضة ، وثبتوا ، في تأملاتهم العامة الكثير من نزعات الفلسفة اليونانية ، وعقائدها الجامدة . وعلى الرغم من تحقق بعض الكشوف الكبرى ذات الآثار الثورية البعيدة في هذا العصر ، فان أغلب العقول الفعالة عكف على اعادة اكتشاف ما هو قديم ، والتوسع فيه ، ونقده ومحاكاته . ولم يبدأ التأمل في البحث وشق الطريق نحو نقطة انطلاق جديدة الا في السنوات الأخيرة من عهد النهضة . فلم يبدأ رد الفعل ضد الآثار العميقة للفكر الوسيط الا حينئذ .

ولو أردنا تصوير مدى قصور هذا العصر ، فما علينا الا الرجوع الى ماكيافيلي وهو من أعظم المفكرين الاصل الذين أنجبته إيطاليا .

وثمة أسس رئيسية معينة وراء علم سياسة ماكيافيلي ، قام ببيانها عرضا في الأسلوب غير المنهجي الذي عرف به ، وان كانت هذه الاسس ذات قيمة جوهرية لادراك معتقداته . الأساس الأول - تشابه عالم الانسان في كل العصور . فمع التسليم بوجود اختلافات تفرق بين بلد وآخر ، الا أنها تعرض دائما نفس مظاهر المجتمعات المتجهة نحو الرخاء ، والأخرى المتجهة نحو التدهور . وتتصل تلك المتجهة الى الارتقاء ، الى نقطة تعجز بعدها عن أى ارتفاع آخر ، ولكنها لن تظل على حالها في هذا المستوى ، ولذا فانها ترغم على التدهور ، لأن أحوال الانسان في حركة دائمة . وعلى هذا فهي اما تتجه الى الصعود أو الهبوط . وبالمثل يتدهور الدول حتى تبلغ الحضيض في آخر الأمر ، ثم تبدأ في الصعود . وهكذا لن يستطيع أى دستور أو نظام اجتماعي جيد الاستمرار لأكثر من فترة قصيرة .

لا يخفى تأثير ماكيافيلي ، بالقدماء في هذه النظرة الى التاريخ . والنتيجة المستخلصة من مقدماته هي عظم قيمة دراسة الماضي ، لانها تيسر للناس الاطلاع على ما سيأتى فيما بعد لوجود نظير في العصور القديمة لكل أحداث المجتمع في أى عصر ، « لأن مرد هذه الأحداث هو الناس الذين اتصفوا دائما بنفس الأهواء ومن ثم يتحتم أن تكون الآثار واحدة » .

واتبع ماكيافيلي أساتذته القدامى أيضا عندما سلم بأنه لا يمكن أن يتحقق أى نظام حسن للمجتمع الا اذا اعتمد على تصميم حصيف لمشرع حكيم . فما صور الحكومات والأديان الا مبتكرات شخصية لعقل فرد بالذات . ولن يتحقق أى دستور يدعو الى الرضاء ، ولن يتيسر لأى دين البقاء لأى فترة من الزمان الا اذا قُمعت بلا هوادة أى نزعات تهدف الى الانحراف عن التصورات الاصلية الخالقها .

واضح ان هناك زبانا منطقيا يربط بين هذين الافتراضين . ويبنى المشرع تشريعاته على الاعتقاد بثبات الطبيعة الانسانية . فما يوصف بأنه خير عند جيل ، ينبغى أن يتصف بخيريته بالنسبة لأى جيل آخر . فالتغير يعنى الفساد عند ماكيافيلي ، كما كان الحال عند أفلاطون . وهكذا استبعدت نظريته الأساسية أى تصور لنظام اجتماعي مقبول يبرز تدريجيا بفضل العمل اللاشخصي للأجيال المتعاقبة التى تكيف أنظمتها

تبعاً لحاجاتها وتطلعاتها المتغيرة . ومن العلامات المميزة : « ومن النقاط الأخرى التي تشابه فيها مع المفكرين القدامى قيامه بالبحث عن الدولة المثالية في الماضي - في روما الجمهورية . »

لم تترك هذه المعتقدات القائلة بتماثل الطبيعة البشرية ، ووجود مشرع قادر على كل شيء ، مجالاً لظهور ما يشبه نظرية التقدم ، ومع أن هذه المعتقدات لم تلق تأييداً في الصورة القاطعة التي قدمها ماكيافيلي ، إلا أنها كانت كامنة وراء بعض أشهر تأملات القرن الثامن عشر ، كما أشير في بعض المراجع على خير وجه .

(١١)

ما قاله ماكيافيلي عن تماثل الطبيعة الانسانية يعني استمرار اتصاف الانسان بنفس الأهواء والرغبات ونقاط الضعف والردائل ، وتوافق هذا الزعم مع النظرة السائدة على نطاق واسع بحدوث تدهور للانسان خلال الألف والجسمائة السنة الأخيرة . فبعد أن رفع من قدر قدامى اليونان والرومان الى مكانة من السمو يتعذر بلوغها ، وبخاصة في عالم المعرفة ، كان استخلاص تدهور البشرية أمراً منتظراً ومثوقاً . فما دام اليونانيون في الفلسفة والعلم أهل ثقة وهداية ، ولن يلحق بهم أحد في الفن والأدب ، وما دامت بجمهورية روما - كما اعتقد ماكيافيلي - دولة مثالية ، فإن معنى ذلك ، كما يبدو ، هو حدوث تدهور في قوى الطبيعة التي لن تستطيع انجاب عقول من نفس النوع . وما دامت مثل هذه النظرية العقيمة سائدة ، فإن ظهور نظرية للتقدم كان أمراً متعذراً كما لا يخفى .

غير أنه في خلال القرن السادس عشر ، بدأ الناس يمتا وهناك مع بعض التردد والاجتهاد يتمردون ضد طغيان القدم ، أو بالأحرى يمهدون الطريق أمام التمرد السافر الذي اندلع في القرن السابع عشر . وتعرض الحصن المنيح للعلم القديم للإنجازات ، فهز كوبرنيك سلطان بطليموس وأسلافه ، وجرححت أبحاث فيساليوس في التشريح عظمة جالينوس . وهاجم رجال من أمثال تايسنيق وكارذان وراموس وبرونو أرسطو من كل جانب ، وظهرت في قروع العلم الجزئية مستحدثات بشرت بحدوث ثورة جذرية في دراسة الظواهر الطبيعية ، وبرغم أنهم لم يدركوا المغزى العام للتنبؤات التي أنبأت بها هذه الأبحاث أدراكاً واضحاً فقد كان المفكرون ورجال العلم يحيون في غسق فكري : الغسق الذي يصحب

الفجر . فعند أحد الأطراف تصادف الفكر الغيبي الذي بلغ ذروته في نظريات برونو وكامبنيلا ، وتصادف في الطرف الآخر شكوك مونتاني وشارون وسانشيز Sanchez . ومن دلائل اضطراب أحوال المعرفة ، قبول برونو وكامبنيلا لنظريات كوبرنيك في الفلك ، ورفضها من واحد ممن يعدون من جملة جوانب من المحدثين ، وأقصد بذلك فرنسيس بيكون .

على أن هذا الاتجاه المتصاعد نحو تحدى سلطان القدامى ، لم يزد من انفصال هذا العصر عن الروح التي شكلت عصر النهضة . فهو ثانوى عرضى بالنسبة الى غاية أهم وأعم . اذ كانت النهضة في باورتها تهدف الى رد اعتبار الانسان ، ابن الطبيعة ، وتطالب بوجوب تحكمه في ادارة دفة حياته ، وتؤكد حريته في عالمي الفن والأدب . وعكفت النهضة في أواخر عهدها على دراسة مشكلة استيفاء هذا التحرر في عالم الفكر الفلسفي ، وقدمت ميتافيزيقا برونو الجريئة التي كفر عنها بميئته محروقا حلا مكملا بعيدا عن الحلول التقليدية . فلقد غنى ثأليها للطبيعة ، والانسان كجزء من الطبيعة ، تحرر الانسانية من أى سلطان خارجي . على أن بعض العقول التأملية الأخرى في العصر ، رغم انها كانت أقل جرأة ، الا انها كانت ملهمة بالمثل بفكرة التحرر عند استجواب الطبيعة . وانهمكوا جميعا في تنفيذ برنامج النهضة - برهنة قيمة هذا العالم للانسان بغض النظر عن علاقته بأى عالم علوي . هنا اشتبك في أساس واحد كل من جوردانو برونو بنشوات وجدانه ، وفرنسيس بيكون برصانته . وكانت الحركة بأكملها تمهيدا ضروريا لعصر جديد يسوده العلم .

يلاحظ ان العلم ونشاط الفكر قد قوبلا بترحاب أو غبطة . وعبر عن هذا التفاؤل رابليه ، فلقد أرسل جارجنتوا رسالة الى ابنه بانتاجرويل الذي يدرس في باريس رقع فيها من شأن ما طرأ حديثا على العلم والتعليم من تحسين : « كل العالم زاخر بالنسابةين من أهل العلم والمعرفة ، وبالمكتبات الضخمة . وفي ظني أن عهود أفلاطون أو أيشيرون وبابيثيان لم تر يسرا في الدراسة مثنا بها لما أراه الآن » . لا جدال ان دراسة اللغات والآداب القديمة كانت المسألة التي قدرها جارجنتوا في أى تعليم متحور ، وان كان الرضا بالانتشار الحاضر للعلم ، وما فيه من ايحاء يتفوق المعاصرين على القدامى في هذه النقطة على أقل تقدير ، من النقاط ذات الدلالة . ويتألق هذا الرضا من خلال ملاحظات راموس في غضون

قرن واحد ، رأينا تقدما أعظم بين رجال العلم وفي أعمالهم فاق ما رآه أسلافنا خلال الأربعة والعشرة قرنا الماضية برمتها (١) .

في هذه المرحلة الأخيرة من مراحل عصر النهضة ، التي تضم الربع الأول من القرن السابع عشر ، مهدت الأرض التي يمكن أن تنبت فيها فكرة التقدم . ويبدأ ما نعرفه من تاريخ أصلها بلا منازع بعمل رجلين ينتميان لهذا العصر : بودان الذي لا يكاد يعرف الا عند بعض التلاميذ المتخصصين في علم السياسة ، وبيكون الذي عرفه العالم بأسره . فلقد تفوق الاثنان على مفكرى عصريهما في ادراك قيمة هذا العصر . وعلى الرغم من عدم اكتشاف الاثنين لأية نظرية للتقدم ، الا انهما قد شاركا في الفكر الذي ساعد على ظهورها فيما بعد .

(١) لاحظ غليوم بوستل في كتابه *De Magistratibus Atheniensium liber* (١٥٤١) حدوث تقدم مستمر في الزمان . (Secula semper proficerre) وحدثت اضافة في كل يوم للمعرفة الانسانية . ولن يتوقف هذا الا اذا أرادت الارادة الالهية تحطيم كل الكنوز المكسدة من المعرفة التي نقلتها الكتب من القدم ، بفعل الحرب أو الوباء أو أي كارثة أخرى . قام بجمع كل ما هو معروف عن حياة هذا العالم الذي كاد ينسى ج. فايل في كتابه *De Galicmi Postellivita et indele* ١٨٩٢ . وكان بوستل قد زار الشرق ، ورجع بمخطوطات منه وسجن أكثر من مرة بتهمة المروق . وكان يحلم بتنصير المسلمين وبإخضاع العالم برمته لامبراطورية فرنسا .

الفصل الأول

بعض تفسيرات للتاريخ العالمى: بودان وليروا

(١)

الهوة واسعة بين عبقرية ماكيافيللى ، وجان بودان المؤرخ الفرنسى الذى نشر مقدمة للدراسات التاريخية (١) ، بعد وفاة ماكيافيللى بقرابة الأربعين عاما فهناك اختلاف واسع بين نظرتيه ومنهجه وبين نظرة ومنهج ذلك الرائد العظيم الذى تعرض لمهاجمته . فلم تسترع انتباه بودان أية مستحدثات مذهلة أو معتقدات لا أخلاقية ، فبدا فاترا مأمون الجانب . ولكن بودان قد فاق فى اتساع مجال فكره ماكيافيللى الذى اكنهى بالتركيز على نظريته السياسية . فلا ترجع أهمية نظرتيه الى تأملاته السياسية التى سعى من ورائها الى اثبات أفضلية الملكية كنظام للحكم (٢) ، ولكنها ترجع الى محاولته الاتيان بنظرية جديدة فى التاريخ العالمى ، بدلا من تلك التى سادت فى القرون الوسطى ، بعد رفضه للنظرية التى ذاعت عن وجود عصر ذهبي يعقبه تدحور للبشرية ، ودحضه للنظرة التى سادت بوجه عام بين رجال اللاهوت فى العصور الوسطى ، وأستندت على نبوءات دانييل ، وفيها قسم التاريخ الى أربعة عصور مناظرة لملكيات بابل وفارس ومقدونيا وروما ، وقيل أن امبراطورية روما ستدوم حتى يوم القيامة . فلقد رأى بودان تقسيم التاريخ الى ثلاثة عصور كبيرة : الأول يناهز الألفى عاما ، وفيه سادت شعوب الجنوب الشرقى . أما الثانى ودام نفس المدة ، فاتخذت فيه الصدارة الشعوب التى سماها شعوب الوسط (البحر المتوسط) . وفى الثالث ، تزعمت الحضارة شعب الشمال بعد تغلبها على روما . واتسم كل عصر بالطابع السيكلوجى الذى تتميز به الأجناس الثلاثة . فالطابع الدينى يغلب على الأول ، والحكمة العملية على

Merhodus ad facilem historiarum cognitionem 1566.

(١)

Les Six Livres de la République 1576.

(٢)

الثانى ، والميل للحرب والاختراع على الثالث . وفى هذه القسمة بشأن الطريقة التى اتبعها هيجل (١) ، ولكن ما يثير الاهتمام هو اعتمادها على عوامل انثروبولوجية ، روعى فيها دور المناخ والمؤثرات الجغرافية . وعلى الرغم مما ظهر فى هذا العرض بأسره من فجاجة ، واقحام لبراهين المنجمين ، فإنه يعد خطوة جديدة فى دراسة التاريخ العالمى .

قلت ان بودان قد رفض نظرية تدهور الانسان بعد أن مر بعصر سالف من الفضيلة والسعادة . والسبب الذى يزر به هذا الرفض له أهميته : القول بأن قوى الطبيعة قد سارت على وتيرة واحدة على الدوام . فمن غير المقبول الزعم بأن الطبيعة قد أنجبت رجالا مناسبين للعصر الذهبى ، وخلقت الظروف المناسبة لذلك ، ثم لم تكرر فعلتها فى أى عصر آخر . وبعبارة أخرى ، أكد بودان أن فى الطبيعة قدرات ثابتة لا تتعرض للنقصان . وكما سنرى فيما بعد ، كان هذا المبدأ بالغ الأهمية ، ولا ينبغي الخلط بينه وبين المذهب الذى ادعاه ماكيافيللى عن عدم تعرض ما هو انسانى للتغير . فلقد تغيرت أحوال الانسان تغيرا واسعا منذ العصر البدائى للانسان ، « ولو أمكن نقض ما يدعى بالعصر الذهبى ومقارنته بعصرنا لحق لنا تسميته بالعصر الحديدي (٢) ، لأن التاريخ يعتمد اعتمادا كبيرا على ارادة البشر الدائمة التغير . ففي كل يوم ، تظهر لوجود قوانين وعادات وأنظمة جديدة ، دنيوية ودينية ، وكذلك أغلاط جديدة (٣) » .

على اننا نستطيع أن نلاحظ وسط هذه الأحوال المتغيرة جانبا من الانتظام ، وقانونا للتقلبات . فالارتفاع يعقبه سقوط ، والسقوط يتلوه صعود . ومن الخطأ الاعتقاد بان الجنس البشرى سائر على الدوام نحو التدهور (٤) . ولو كان ذلك كذلك لكان معناه بلوغنا أحط مرحلة فى الرذيلة والشر ، منذ أمد طويل . وعلى العكس من ذلك ، فهناك اتجاه تدريجى صاعد ، يتخلل التقلبات . وخلال العصور التى سميت بحماقة بالذهبية والفضية ، عاش الانسان كالدواب المتوحشة ، وانتقل من هذه

(١) قسم هيجل التاريخ الى (١) عالم للشرق ، وآخر لليونان ، وثالث للرومان ، ورابع جرمانو حديث .

(٢) ص ٣٥٣ من Methodus الفصل السابع .

(٣) ص ١٢ فى نفس المرجع الفصل الأول .

(٤) ص ٢٦١

الحالة ، بتؤدة ، الى حالة الانسانية والنظام الاجتماعي السائد
اليوم (٥) .

وهكذا اعترف بودان بحدوث تقدم عام في الماضي . ولا جديد في
هذا الاعتراف . فلقد سبق أن اتبع هذه النظرة الابيقوريون على سبيل
المثال . ولكن العالم قد ألم بالكثير منذ كانت فلسفة ابيقور حية ، وكان
على بودان مراعاة ما حدث من تقلبات جديدة خلال ألف ومائتي عام .
فهل يستطيع جعل نظرية الابيقوريين مسيطرة للزمان ؟

(٢)

تناول بودان المسألة كلها على وجه التقريب من ناحية علاقتها
بالمعرفة الانسانية . وعندما أنكر بودان انكارا قاطعا القول بتدهور
الانسان ، فإنه لم يفعل أكثر من التعبير عما شعر به العديدون من مفكرى
القرن السادس عشر شعورا مترددا مبهما . فلم يضع الفلاسفة ورجال
العلم الذين انتقدوا القدامى في بعض جوانب أية نظرة عامة عن المكانة
المميزة للعصر القديم . وكان بودان أول من فعل ذلك .

وقال بنعرض المعرفة والأدب والفنون للتقلب . فهي ترتقى وتنتشر
وتزدهر ، ثم تصاب بالوهن وتحتضر . وأعقب تدهور روما عصر جذب
طويل ، ولكن جاء في أعقاب هذا العصر احياء باهر للمعرفة وغزارة في
الانتاج الفكرى لم يتفوق عليها أى عصر . وتستحق كشف القدامى في
العلم قدرا كبيرا من التقدير ، وإن كان المحدثون لم يقفوا عند حد القاء
ضوء جديد على الظواهر التى تركها القدماء دون تفسير على الاطلاق .
اذ قاموا باستحداث كشف ذات أهمية مساوية - أو أعظم - بلا مراء ،
كبوصلة البحرية ، على سبيل المثال ، التى يسرت الابحار الى جميع ربوع
الأرض ، وقيام تجارة عالمية ، أحدثت تغيرا في العالم ، وخلقته منه دولة
واحدة ، ان صح مثل هذا القول (١) . ويكفى أن نذكر ما أحرزناه من
تقدم في الجغرافيا والفلك ، واختراع البارود وتقديم المنسوجات

(٥) ص ٣٥٦ فى نفس المصدر

(١) سبق لكاردان الاشارة الى البوصلة والطباعة والبارود كثلاثة مخترعات حديثة
« لا وجود عند العصور القديمة كلها لاي أشياء مساوية لها » . وارف : « واننى أتجاوز
عن المخترعات الأخرى لهذا العصر التى وإن كانت تتميز بروعتها ، إلا أنها كانت بالأحرى
متطورة من فنون قديمة ، فلم تكن بالأشياء التى تتفوق على عقول أجدادنا » ص ٦٠٩
من كتاب De subtilitate (الكتاب الثالث)

الضروفية وغيرها من الصناعات ، ومن الميسور ذكر اختراع الطباعة وحدها كمقابل لكل ما استطاع القدامى انجازه (١) .

ويسبب خلص من كل هذا - وهو أمر أصبح جليا في نظر القارئ الحديث - توقع حدوث تقلبات مماثلة في المستقبل ، وظهور اختراعات وكشوف جديدة لا تختلف في روعتها عن كل ما ظهر من أمثالها في الماضي . ولكن بودان لم يهتد الى هذه النتيجة ، لانه اقتصر على الماضي والحاضر ، ولم يكن لديه ما يقوله عن تقلبات المستقبل ، وان كان لم تستحوذ عليه أية رؤيا لنهاية العالم ، أو ظهور المسيح الدجال ، ولعل هذا يرجع الى الثلاثة القرون من النزعة الانسانية التي تفصل بينه وبين روجر بيكون .

(٣)

على أن تأثير القرون الوسطى التي عكفت هذه القرون الثلاثة على التغلب عليها ، كان ما زال منغلغلا . كما ان سلطان اليونان والرومان الذي ارتفع بعد اعادة احياء العلم والمعرفة ، كان - دون أن يدروا - من العوائق التي حالت دون تمتع مفكرين من طراز بودان بحرية الارتياح عند نقد الكتاب القدامى . وعلى هذا اعترضته في محاولته التأملية للبحث عن مفتاح للتاريخ العالمى نظريات اللاهوت والكونيات من مخلفات الماضي . ومما له دلالة عن اتجاه عقله انه عندما ناقش ما طرأ من تدهور دورى في العلم والأدب ، أشار الى أن ذلك قد يرجع الى الارادة الالهية التي رأت عقاب أولئك الذين أساءوا استعمال العلوم وسخروها لحراب البشر .

بيد أن تأملاته قد تعرضت للانحطاط بوجه خاص بتأثير ايمانه بالتنجيم الذى سيطر على عقول الكثيرين من الجهابذة ، رغم محاولات أنصار النزعة الانسانية ، مثل بترارك ، واتياس سيلفيوس وبيكون ، واستنكارهم له . أما فيما عدا ذلك فقد تميزوا بتحررهم الفكرى . هنا تشابه بودان مع ماكيافيللى واللورد بيكون . ولكنه اتجه بسبب عدم اقتناعه بما يقال عن تأثير النجوم على الأحداث الانسانية الى البحث عن

(١) ص ٣٥٩ . ٣٦١ - من كتاب Methodus الفصل السابع . أشار بودان أيضا الى حدوث تحسن منذ عهد الامبراطورية الرومانية الباكر فى بعض النواحي كالعادات والأخلاق . وظهر هذا على سبيل المثال فى التخلص من مشاهد المصارعة .

مفتاح آخر للتغيرات التاريخية ، واهتدى اليه في تأثير الأعداد . وأخيرا
بذلك معتقدات فيثاغورس وأفلاطون ، وإن كان قد حورها بحيث تتساير
فكرته . وعدد الأعمار التي عاشها الكثيرون من مشاهير الرجال للتدليل
على قوة تأثير العددين ٧ و ٩ ، أو مضاعفات هذين العددين . ومن الأعداد
التي أثبتت تأثيرها الحير العدد ١٢ ، والعدد الكامل هو ٤٩٦ (١) ، وأعداد
مماثلة أخرى . وذكر عدة أمثلة لبيان كيف تدل الأعداد بأسرارها الخفية
على مدى بقاء الممالك وتحكمها في سير أحداث التاريخ . فعلى سبيل
المثال ، دامت الممالك الشرقية من عهد فينوس حتى غزو الاسكندر الأكبر
للفرس ٧٢٧ سنة (١٢) ٣ ، كما دامت الجمهورية الرومانية من تأسيس
روما حتى موقعة اكتيوم ٧٢٩ سنة (٩) ٨ .

(٤)

لعلنا لن نستطيع توقع أية رؤيا للتقدم عند أي مؤمن بمثل هذه
النظرية التي تصور مدى قصور تصور الناس للعالم على عهد النهضة .
وأفضل ما قد يقال عنها هو أن بودان قد حاول في هذا المقام ، وكذلك
عندما آمن بالتنجيم ، القيام بمحاولة فجأة لحلق صلة وثيقة بين التاريخ
الإنساني وباقي العالم ، وتوطيد الفكرة القائلة باتباع العالم بأسره
مخططا إلهيا يتوثق فيه الرباط بين كل الأجزاء . ومع هذا فقد حرص
بودان على تجنب القول بالقدرة ، وذكر - كما رأينا - أن التاريخ يعتمد
اعتمادا كبيرا على إرادة الناس ، وبذلك اقترب من فكرة التقدم أكثر من
أي مفكر قبله ، فأصبح على حافتها .

فلو استبعدنا اعتقاده بالتنجيم ، وإيمانه بالفيثاغورية ، ومختلف
الأفكار اللاهوتية العرضية التي لا تشوب برهانه لرأينا كيف أفضح عمله
عن نظرة جديدة إلى التاريخ ، نظر فيها بعين التفاؤل إلى دور الإنسان
على الأرض ، بغير إشارة إلى مصيره مستقبلا . في هذه النظرة المتفائلة ،
ثلاث نقاط تستحق الإشادة ، فلقد أثبتت ضرورتها فيما حدث من
ازدهار لإثبات لفكرة التقدم . أولا - التصميم الحاسم على رفض فكرة
التدهور التي خالت دائما ذون إدراك الفكرة - ثانيا - الادعاء بغير تحفظ
بالتماثل الكامل بين عصره والعصر الكلاسيكي القديم في ناحيتي العلم
والفن ، كما كان في بعض النواحي أعظم وأسمى . ولقد ترك البقدامي

(١) وهو عدد يتساوى مع جملة الأعداد المشتركة في تكوينه .

يعتبرون نصيبهم ومجدهم ، ولكنه شاد نصبا آخر للمحدثين ، كان في الواقع أسمى ارتفاعا . وسوف ندرك نتيجة هذا عندما نقوم ببحث الحركة الفكرية التي بزغت فيها فكرة التقدم فيما بعد . ثالثا - اعتقد بودان في اشتراك كل شعوب الأرض في صالح واحد وهو ما يناظر الفكرة الـ Ecumenica عند اليونان والرومان (١) ، وان كانت هذه الفكرة قد اكتسبت أهمية جديدة بتأثير الكشف الملاحية الحديثة . وكرر القول بان العالم دولة واحدة ، وبما تشارك فيه الأجناس المختلفة في سبيل الخير العام ، مع اختلاف نزعاتها وخصائصها ، وقد لعبت فكرة « وحدة » الشعوب هذه دورا هاما في ارتقاء فكرة التقدم .

كانت هذه الأفكار في الجو . فلقد طرح باحث كلاسيكي فرنسي آخر : لويس ليروا مترجم أفلاطون وأرسطو نظرات مماثلة في كتاب أقل شهرة : « حول تقلبات محتويات العالم وتنوعها » (٢) ، ويحتوي على بحث للعصور الكبرى التي بلغت فيها شعوب معينة مكانة فذة في السيادة والرخاء ، وبه يوازي لنوارىخ الحضارة التي ظهرت فيما بعد ، مع التركيز بقدر هين على الأحداث السياسية ، وإبراز منجزات البشر في العلم والفلسفة والفنون . استعرض ليروا التاريخ ابتداء من تقسيم الإنسان من حالة الفظاظة والبدانة الى حالة المجتمع المنتظم ، واعتمد في هذا البيان على ظنون أفلاطون في محاوره بروتاجوراس ، وأشاد بفضائل المصريين والأشوريين والفرس واليونان والرومان والعرب ، وبالعصر الحديث في نهاية المطاف . واعتقد أن الوقائع تؤيد القول باشتراك فن الحرب والخطابة والفلسفة والرياضة والفنون فيما يسود من ازدهار أو انحطاط على السواء .

ولكن شئون الإنسان تتعرض للاضمحلال . فهي ليست ثابتة وتتمر كلها من خلال نفس الدورة : البداية والتقدم والكمال والفساد والنهاية . ومع هذا فان هذا الرأي لا يفسر أسباب تعاقب الامبراطوريات الحاكمة في العالم ، أو انتقال الرخاء من أي شعب لآخر ، أو الى مجموعة من الشعوب الأخرى . واهتدى ليروا الى العلة في النظام الذي وضعته العناية الالهية ، واعتقد أن الله يرعى كل بقاع الأرض ، ومن ثم وزع التفوق في السلاح والبيان بالعدل والقسطاس المستقيم ، بين آسيا

(١) انظر ص ٢٣ السابقة .

(٢) De la vicissitude ou variété des choses en l'univers

الطبعة الثانية - ١٥٨٤ وقد رجعت اليها .

وأوروبا وأفريقيا : فجعل الفضيلة والرذيلة والمعرفة والجهل تنتقل من بلد لآخر ، حتى يشارك كل منها بدوره في كل من الخير والشقاء على السواء . ولم يتمتع أى بلد بالجأة والعزة خلال أى فترة طويلة من الزمان .

ولكن ما الذى يمكن أن يقال عن العصر الحديث فى غرب أوروبا ؟ هنا أكد ليروا أن ما يتعرض له هذا العصر هو نفس ما صادفته أزهى العصور فى الماضى ، وإن كان أعلى شأنًا فى بعض جوانب . فلقد أمكن استعادة كل فنون القدم تقريبًا المعتمدة على العبقريّة وعلى الصنعة ، بعد فقدتها زهاء الألف والمائتى عامًا . وظهرت مخترعات جديدة ، وبخاصة الطباعة والبوصلة البحرية « وأستطيع أن أضغ المدهشة فى المرتبة الثالثة ، وإن كانت تبدو قد اخترعت لدمار الجنس البشرى » وليس لنفعه . ولقد تفوقنا على القدماء فى معرفتنا بالفلك والكواكب ، « ونستطيع أن نؤكد بأن العالم برامته قد عرفته هذه الأشياء الآن ، وبوسع جميع الأجناس تبادل كل السلع ، وأشباع الحاجات ، شبائهم فى ذلك شأن أهل نفس المدينة أو الدولة » . وهكذا ظهرت زيادة ملحوظة فى الثراء .

والحق أن الرذيلة والشقاء ما زالا يشيران الأسى ، كائى وقت مضى ، كما أننا نعانى من المروق المثير للإزعاج ، وإن كان هذا لا يثبت وجود تدهور عام فى الأخلاق . ولو صحت تلك الشكاوى المتأصلة التى اتخذت شكل أهزوجة يترنم بها العجائز فى كل آن ، لكان معنى هذا بلوغ العالم ذروة الشقاء ، واختفاء الكمال اختفاء مطلقا . وانتقد سنيكا منذ أمد طويل هذه الحالة نقداً صحيحاً (**) . ولعل ليروا كان يقصد بالذات كتاب « دفاع عن هيرودوت » ، وفيه عرض بعالم اليونانيات هنرى اينمين يتحامل يذكرنا « بكالفان » أجحاف العصور الحديثة وفساد الكنيسة الرومانية ، فبخسها حقها (١) .

على أننا إذا اعتمدنا فى حكمنا على التجارب الماضية ، ألا يترتب على ذلك القول بوجوب اتباع العصر الحديث لنفس الطريق الذى اتبعته

Hoc maiores nostri questi sunt,

★★

hoc nos querimus, hoc posteri querentur.

eversos esse mores. At ista stant loco eodem.

L'introduction au traité de la conformité des merveilles

(١)

anciennes avec les modernes.

البعة الثانية . ١٥٨٤ وقد رجعت إليها .

العصور الزاهية في الماضي ، التي ينافسها ، وربما تفوق عليها ؟ إن حضارتنا أيضا بعد بلوغها الكمال ستضمحل بالضرورة ، وتلاشى اليأس هذا درسا واضحا مستخلصا من التاريخ ؟ ولا يحجم ليروا عن مواجهة هذه المشكلة . فهي النقطة التي تستنتج من كل ما عرض ، ولقد بسطها بكل وضوح .

« إذ اعتبر تذكر الماضي عبرة للحاضر ، وإنذارا للمستقبل ، فإن ما يخشى هو حدوث تدهور في الحكمة والقوة (السلطة) والدراسة والكتب بعد بلوغ مثل هذا الامتياز » ، مثلما حدث في الماضي ، وأن يجرى الاضطراب فتم أعقاب النظام والكمال السائدين اليوم ، وأن تحل اليلداوة محل الحضارة ، والجهل محل المعرفة . واني أتوقع في مخيلتي اقلام شعوب مختلفة في الهيئة والمظهر والزي على اكتساح أوربا ، والقيام بنفس ما قام به القوطيون والهون والفاندال واللومبارديون في قديم الزمان ، كدمير المدن والقصور واحراق المكتبات واتلاف كل ما هو جميل ، وأتوقع حدوث جروب في كل البلدان ، داخلية وخارجية ، وانشقاقات ومروق ، يدنس كل ما هو انساني ومقدس ، ومجاعات وأوبئة وفيضانات ، ويقتررب العالم من نهايته حينئذ ، وتنتشر القلاقل على نطاق واسع ، فتعود الأشياء الى أصلها الهولي (١) .

ولكن ليروا بعد أن ساقنا الى مثل هذه النتيجة المتشائمة ، اكتشف مدى تنفيرها ، فأعرب عن عدم رضائه عن اقرارها . لقد تهرب من عقدة التمثيلية التي وضعها ، كأي كاتب درامي وقع في حيرة بأن قدم حلا للعقدة .

« ومهما بلغ من اقتباء هذه الأشياء للقانون المقدر للعالم ، واتباعها لاستجاب طبيعية ، فإن الأحداث تعتمد أساسا على العناية الالهية التي تعلق على الطبيعة ، وهي وحدها التي تعرف الطريق المرسوم للأحداث » . وبعبارة أخرى « انها تعتمد فوق كل شيء على العناية الالهية ، لو صح البرهان المستخلص من التجربة الماضية . فمن يدري فربما استطاع العصر الحديث اثبات أنه استثناء من القاعدة التي سادت حتى الآن ؟ . فلنعمل وكأن ما سيحدث هو كذلك » .

كانت هذه هي العبرة العملية التي قرنها ليروا في الكتاب الأخير

(١) تمشيا مع روح الفصل ، قام المؤلف بالاستطراد بعد آخر جملة من عرضه للمشكلة وتامل إمكان اقتراب نهاية العالم ، وهي مسألة استمرت تشغل الادهان .

من بحثه : علينا ألا نسمح لأنفسنا بالتعرض للشلل أو الفرع . من
المصير الذي لاقتة الحضارات الماضية . علينا ان نبذل كل ما في وسعنا
لنقل كل ما تحقق لأخلافنا ، وأن نزيد من لشوف الماضي بما نستحدثه
من أبحاث ، لان المعرفة لا تنفد ولا تستقصى : « علينا ألا نتصف
بالبساطة بحيث نتوهم أن القدماء قد عرفوا وقالوا كل شيء ، ولم يتركوا
شيئا لخلفائهم ، أو أن الطبيعة قد زودتهم بكل خبراتها ، لكي تبقى بعد
ذلك جدباء الى الأبد » هنا اتبع ليروا مبدأ بودان الذي تأكد بعد ذلك في
صورة أفصح وأبلغ في القرن التالي : خلود القوى الطبيعية . فالطبيعة
هى على الدوام . ولديها القدرة على انجاب عقول كبيرة في كل
الأوقات . وتتمتع العناصر بنفس القدرات . فالكواكب تتبع نفس نظامها
الفديم ، والناس مصنوعون من نفس المادة ، وليس هناك ما يحول دون
مولد اناس ذوى أمخاخ مماثلة لأفلاطون وأرسطو وأبوقراط .

والحل الذي اهتدى اليه ليروا ضعيف فلسفيا بما فيه الكفاية ، لأنه
يطالبنا باغفال ما عرفناه من تجاربنا ، وبالاتماد على أسس بعيدة
الاحتمال . غير ان تصميم ليروا المتفائل على الهروب من منطق برهانه له
أهمية . فهو لا يتصور وجود غاية متزايدة في تاريخ الانسان ، أو وحدة
كامنة فيه . ولكنه يعتقد ان العناية الالهية - وهى نفس عناية القديس
أغسطين الالهية القديمة التى رتبت أحداث التاريخ الرومانى بحيث
تتوافق مع ظهور المسيح - قد تعدت لسبب غير معروف اطالة العصر
الحديث الى أجل غير محدد . وهكذا خضع ليروا لغريزة التفاؤل والثقة
التي كانت قد بدأت بالفعل فى خلق الجو الملائم للثورة الفكرية التى
حدثت فى القرن التالى .

وترجم كتاب ليروا الى الانجليزية ، وان كان لم يتساو فى تأثيره
فى كل من فرنسا وانجلترا مع نظريات بودان ، رغم ايمانه - كما يلاحظ
القارئ - بنفس النظريات الثلاث التى دعا اليها بودان ، ولا بد ان يكون
قد ساعد على نشرها : انعالم لم يندهور ، والعصر الحديث ليس اهون
شأنا من العصر الكلاسيكى القديم . ويتألف من اجناس الارض الان
مايصح تسميته بالمملكة البشرية الواحدة .

الفصل الثاني المنفعة كغاية للمعرفة : سيكون

(١)

يحتل فرنسيس بيكون مكانة فريدة بين عظماء المذهب الحديث ،
ورواده : فلقد وضع برنامجا محددا لاجداث تجريد كبير في المعرفة .
اذ كان أكثر من معاصريه وعيا بوجوب الانقطاع عن الماضي ، والبدء
الكامل من جديد . ويبدو منهجه في التفكير اقرب لنا عقليا من تأملات
أمثال برونو أو كامبينيلا . ومن هنا يسهل علينا أن ندرك لماذا يغلب
النظر اليه - وبخاصة في بلاد - كأكثر من رائد ، أي كأول فيلسوف
للعصر الحديث ، ومن ابنائه بلا نزاع .

لا جدال ان طريقة تصنيفنا لأولئك الذين يقفون على حافة عالمين
ليست من المسائل الجوهرية ، وان كان من الواجب الاعتراف بأنه ولو أن
بيكون كان متقدما في جملة جوانب على معاصريه الذين لا يستطيع الفصل
بينهم وبين عصر النهضة ، الا انه في بعض نواحي أخرى كالاعتقاد في
التنجيم والأحلام ، كان متماثلا معهم . وتفوق عليه برونو وكامبينيلا في
نقطة أساسية واحدة - ربما أمكن اتخاذها معيارا للتقدم العقلي في هذا
العصر . فقد اعتقد بيكون ان ما قام به كوبرنيك وكبلر وجاليليو كان
ضربا من العبث ، وتمسك في عناد بالمذهب العتيق عن اعتبار الأرض
مركزا للكون .

ينبغي أيضا أن نذكر أن البرنامج الذي وضعه في منهجه الطموح
لاصلاح العلم - القول بأن التجربة مفتاح اكتشاف أسرار الطبيعة -
لم يكن فتحا جديدا . ولا حاجة لتكرار التذكير بأن روجر بيكون قد مهد
له ، لان معتقدات هذا المفكر المدهش قد سقطت ميتة في عصر لم يكن
ناضجا لتقبلها ، ولكن ما ذكره فرنسيس بيكون عن الاستجواب المباشر
للطبيعة ، كان معروفا بالفعل في القرن السادس عشر ، عمليا ونظريا .

وما فعله فرنسيس بيكون هو زيادة شدة الاصرار صراحة على المبدأ ، وصياغته في صورة أدق . اذ قام بتوضيح الأفكار التقدمية التي ألهمت الفكر العلمى فى الحقبة الأخيرة من عهد النهضة الأوربى ، الذى لا يستطيع — فيما اعتقد — فصله عنه .

على انه عندما قام بتوضيح هذه الأفكار التقدمية ، وتحديدتها ، شارك فى تقدم الفكر الانسانى مشاركة كان لها أهمية بعيدة ، وتهم موضوعنا الحالى بوجه خاص . ولقد سبق لروجر بيكون ، ولسنىكا من قبله بأمد طويل ، التبشير بأمل حدوث ازدياد مطرد فى المعرفة مبنى على تطبيق الطرائق الحديثة ، وان كانت هذه الفكرة الخاصة بزيادة المعرفة قد اكتسبت قيمة جديدة كلية عند فرنسيس بيكون . فبعد ان كان كشف الطبيعة عند سنىكا وسيلة للهروب من أحزان الحياة ، وخستها ، وكانت الغاية الأساسية من زيادة المعرفة عند قسيس اكسفورد (روجر بيكون) الاستعداد لمواجهة المسيح الكذاب ، قام فرنسيس بيكون بالافصاح عن الاتجاه الحديث . اذ كانت المنفعة غاية المعرفة عنده .

(٢)

كان المبدأ القائل بأن الغاية الصحيحة للمعرفة رفع مستوى حياة البشر ، وزيادة سعادة الناس ، والتخفيف من شقائهم (*) النجم الهادى لبيكون فى كل جهوده الفكرية . فلقد صرح بأن تقدم سعادة البشرية الغاية المباشرة للمؤلفات التى كتبها أو صمم على كتابتها . واعتقد ان كل من سبقوه قد أخطأوا سواء السبيل عندما عجزوا عن ادراك ان الهدف الصحيح المشروع للعلوم *Finis scientiarum* هو « تزويد الحياة الانسانية بمخترعات وخبرات جديدة » . وجعل من هذا المبدأ معياراً لتعريف القيم المقارنة لمختلف فروع المعرفة .

على هذا تكون الغاية الحققة لاستقصاء الطبيعة ، : توطيد سيطرة الانسان على الطبيعة ، وليس اشباع غايات التأمل كما ظن فلاسفة اليونان ، واعتقد بيكون انه بالامكان تحقيق ذلك فى حالة الاعتماد على الطرائق الجديدة فى معالجة المشكلات . ومهما كان رأى فى عمله الجرى ، عندما هبط بالعلوم الطبيعية من السحاب وخصها بمهمة تهيئة الرخاء المادى وراحة الانسان ، الا أننا نستطيع انتقاد بيكون لاعتقاده بوجوب

تركيز كل فرع من فروع المعرفة على ناحية النفع العملي وحده . فلقد اعتقد ان من واجب الرياضة القيام بدور الخادم المطيع بلا تطلعات خاصة بها لو اقتضت الضرورة ، على أن تقدم الانسان العظيم في التحكم في الطبيعة منذ عهد بيكون لم يتحقق على هذا النحو . فما كان من المستطاع تحقيق الكثير من أقيم وأروع ما نجح العلم في تحقيقه للحضارة ، لو ان كل فرع من فروع المعرفة لم يهتد بمثله المستقلة في استيفاء التأمل (١) . غير أن هذا لا يبخل من قدر المبدأ البراجماتي الذي وضعه بيكون . عندما وضع أساس النظرية النفعية للمعرفة ، أو يقلل من أهمية مشاركتها في خلق جو ذهني جديد ، نمت فيه فيما بعد نظرية التقدم .

(٣)

ويظهر تقدير بيكون لليونانيين ، ومعرفته لكتاباتهم ، في كل صفحة كتبها تقريبا . ومع هذا فقد كانت محاولة زعزعة سلطانهم من بين الأهداف الأساسية التي سعت اليها محاولاته . فقد اعترف ان هذا السلطان من العوائق القاتلة لارتقاء العلم : « لا ينبغي البحث عن الحقيقة اعتمادا على الحظ الحسن ، باعتبارها شيئا يختمر في الزمان ، لان بلوغها يعتمد على التجربة . وكم كان نصيبهم منها قاصرا » ففي زمانهم « كانت معرفة كل من الزمان والعالم محصورة وشحيحة . فلم يتوافر لهم أى علم تاريخي بمعنى الكلمة ، عن حتى ألف عام منه . وكل ما كان لديهم عبارة عن حكايات وتقاليد عتيقة . انهم لم يعرفوا أكثر من نتفة صغيرة من بقاع العالم ، وبلدانه » . ففي كل مذاهبهم ، وتأملاتهم العلمية « يصعب القول بوجود تجربة واحدة رمت الى تقديم العون للبشرية » . اذ كانت نظرياتهم مبنية على الظن ، ومن هنا بقى العلم ساكنا خلال الألفى عام الأخيرة ، بينما نمت وازدهرت الفنون الآلية المعتمدة على الطبيعة والخبرة .

وأشار بيكون في هذا المقام الى ما في كلمة «عصر قديم» من تضليل . وأبدى ملحوظة سيتركز ظهورها عند كتاب الأجيال اللاحقة . فما ندعوه بالعصر القديم ، واعتدنا تقديره يمثل عهد صبي العالم ، وان كان عصر كهولة العالم وتقدمه في السن - أى العصر الذي نحيا فيه - هو الذي

(١) قام فيما بعد بتوضيح هذه المسألة على خير وجه فونتنيل في مقدمة كتابه :
l'Utilité des mathematiques.

صمن مؤلفاته (طبعة ١٧٢٩) ص ٣ من المقدمة وما بعدها .

يستحق في الحقيقة أن يسمى بالعصر القديم . اننا في الواقع القدامى ،
أما اليونانيون والرومانيون فكانوا أكثر شباباً منا بالنسبة لسن العالم .
ولما كنا نقصد العجائز باعتبارهم أكثر دراية بالعالم من الشباب ، فمن
الحكمة أن نتوقع الحصول على أشياء أعظم من عصرنا تفوق ما نستطيع
الحصول عليها من القدم ، وبخاصة إذا تذكرنا ما طرأ على رصيد المعرفة
من ازدياد بفضل العدد الذي لا ينتهي من المشاهدات والتجارب . الزمان
هو أعظم مكتشف ، والحقيقة بنت الزمان ، وليست بنت الثقات .

ويكفى أن نستشهد بالمخترعات الثلاثة التي لم يعرفها القدامى :
الطباعة والبارود والبوصلة . انها قد غيرت من مظهر العالم بأسره ،
وأحواله . أولاً في عالم الكتابة ، وثانياً في الحرب ، وأخيراً في الملاحة ،
ترتب عليها تغيرات لا حصر لها ، بحيث يمكن القول بأنه لا وجود لأي
امبراطورية أو نحلة أو كوكب قد أحدث تأثيراً أعظم من هذه المكتشفات
الآلية (١) على المسائل الانسانية . ولعل ما بهر بكون أكثر من أي شيء
كان آثار الملاحة واكتشاف البقاع المجهولة ، كما سبق أن حدث في حالة
بودان . وليسمح لي بالاستشهاد بفقرة من أقواله دالة على ذلك :

« ربما صبح في سبيل اثبات أمجاد هذا العصر ، وفي معرض الكلام
عن جوانب منافسته للعصر القديم القول بأنه لم يسبق لقاء أي ضوء
على هذا الصرح العظيم للعالم قبل أن يجيء عصرنا وعصر آبائنا . فعلى
الرغم من معرفتهم (القدامى) لنصف الكرة الأرضية إلا أن هذا قد تحقق
بالبرهان العقلي وليس بالتجربة الفعلية ، وفي حالات الأسفار فانها لم
تبتعد إلى أكثر من نصف الأرض . أما القول بدوران الأرض كالأجرام
السماوية ، فلم يتحقق ولم يقدم على اثباته أحد قبل العصور الأخيرة .
وعلى هذا تستحق هذه العصور الحديثة بجدارتها الوصف بأنها فاقت
الكمال ، وإن ما ظهر من براعة في الملاحة والكشف بالمقارنة بالقدامى
— إذا قلنا انهم بلغوا الكمال — ربما دفع إلى توقع حدوث تفوق وزيادة
في العلوم كلها . فلعل الله قد أراد أن يتحقق كل ذلك في عصر واحد ،
أي أن تكون متعاصرة . فكما قال النبي دانييل في حديثه عن العصور
الأخيرة : كان من المقدر أن تحدث في نفس العصر أحداث مثل تفتح
العالم ، وإمكان التنقل من بقعة إلى أخرى فيه ، وإزدياد المعرفة (*) .

(١) « الاورجانوم الجديد » (١٢٩) . سبق أن رأينا كيف بدت هذه المخترعات ذات
قيمة بارزة عند كاردان . وظهرت كذلك لكامبيللا . أما بودان فقد وضعها ضمن قائمة
أكبر ، كما رأينا .

Plurimi pertransibunt, et multiplex erit scientia.

وكما رأينا ، - لقد تحقق قدر كبير من ذلك بفضل تعاليم العصور الأخيرة ،
التي لم ترجع في الكثير لهذه العصور السالفين (اليونان والرومان) ،
ولم تعد لتعاليمهما » .

نستطيع أن نكتشف في كل هذا اعترافا محددا بحدوث تقدم في
المعرفة ، ولم تنح الفرصة لبيكون للاقتراب من معرفة تاريخ الحضارة ،
وان كان قد طرح بعض ملاحظات يصح اعتبارها قريبة الى صورة
النظرية ، فلقد تشابه مع بودان عندما قسم التاريخ الى عصور ثلاثة :

١ - الحقب القديمة للعالم .

٢ - الجزء الأوسط من الزمان الذي ضم عالمي اليونان والرومان .

٣ - « التاريخ الحديث » ، ويشمل ما نسميه الآن بالعصور
الوسطى .

في هذا التسلسل ، هناك ثلاثة عصور بالذات ، برزت بفضل
خصوبتها في العلم ، وصلاحياتها للتقدم : عصرا اليونان والرومان ،
وتصرنا . و « من العسير أن نزعج أن عصرا من هذه العصور قد دام أكثر
من قرنين » أما باقي عصور الزمان فقراء كالصحاري من ناحية الفلسفة
والعلم . وتعد روما واليونان « أفضل مثلين للدولة القائمة على الحرب
والعلم وفضائل السياسة والقانون » . على أنه حتى في هذين العهدين
العظيمين ، فإن ما تحقق من تقدم في العلم الطبيعي لم يزد عن قدر
ضئيل . فلقد كانت عقول الناس في عهد اليونان غارقة في التأملات
الأخلاقية والسياسية . وفي روما ، انصرف الفكر والجهد الى ناحية
الفلسفة الأخلاقية ، وتفانى أصحاب أعظم العقول في خدمة الدولة .
وفيما بعد في العصر الثالث ، كانت دراسة اللاهوت هي الشغل الشاغل
لشعوب غرب أوربا . والواقع أن أنفع كشوف حققت راحة الانسان قد
حدثت في أبكر العصور « بحيث استطاع القول باخلاص بأنه عندما بدأ
التأمل ، ووضع مذاهب للعلم ، توقف الكشف عن المنجزات التي تحقق
النفع » .

يكفي هذا عن التاريخ الماضي للبشرية ، وفيه تأمرت عدة مؤثرات
جملت التقدم في السيطرة على الطبيعة بطيئا ، مذبذبا وعابرا ، فماذا عن
المستقبل ؟ أجاب بيكون عن ذلك بأنه لو فهمت أخطاء الماضي ، وإمكان
تجنبها ، فستتوافر آمال كبيرة في حدوث تقدم مطرد في العصر
الحديث .

غير أنه ربما صح التساؤل : ألا يوجد شيء ما فى تكوين الأشياء يحدد عهود الركود والازدهار ، أى قوة لا حيلة للانسان واراادته اتجاهها ؟ ألا يصح القول بوجود فترات فيضان وتحاريق فى العلوم . تتخلل دورات العصور ، تضىء فيها حيناً وتخبو فى حين آخر ، أى بعد أن تصل إلى نقطة معينة تعجز عن التقدم إلى ما بعدها ؟ . واستنكر سيكون هذه النظرية الخاصة « بالرجعى » أو Ricorsi بوصفها أكبر عائق لتقدم العلم ، نظراً لما تحدثه من عدم ثقة أو يأس . ولم يقم بدحضها صراحة ، ولكنه ساق أسباباً لنظريته المتفائلة تضمنت الرفض . فمن المستطاع شرح الوقائع التى تستند إليها نظرية الرجعى القدرية بغير لجوء لأى قوانين غيبية . فما حال دون اطراد التقدم أو اتصاله هو التعصب ، والأخطاء التى عاقت الناس عن سلوك الطريق القويم فى أفعالهم . ولا تنبعث صعوبات التقدم من مؤثرات خارجة عن قدراتنا ، ولكنها ترجع إلى الفهم الانسانى الذى استنزف الوقت والجهد فى مسائل غير مناسبة « فثمة تناسب طردى بين الأخطاء التى اقترفت فى الماضى والآمال التى نضعها فى المستقبل » .

(٤)

ولكن هل يستمر عصر التقدم الجديد الذى توقعه سيكون ، وسعى لتحقيقه ، إلى أجل غير محدد ؟ . لم يتناول سيكون هذه المسألة ، ولأنه كان يعتقد انه يحيا فى العصر القديم للعالم فقد كان يتوقع انتهاء دور الانسان على الأرض بعد مضى وقت طويل . ومن العسير توقع قيام أى مسيحى محافظ فى ذلك العصر بالتنبؤ . ويلوح لنا أنه قد تخيل بتأثير حماسه الفياض أن القيام بأى « استجواب رصين » للطبيعة سيؤدى إلى انتزاع كل أسرارها فى غضون أجيال قليلة . وانهمك سيكون بوصفه مصلحاً انهماكاً كبيراً فى النتائج المباشرة المتوقعة فى الحاضر القريب ، ولم يتجه بخياله إلى استقصاء ما يحتمل حدوثه فى المستقبل البعيد ، وإن كانت هذه الاحتمالات ستترتب منطقياً على ادراكه « للدور الملازم للزمان الذى سيزيد من القدرة على كشف الحقيقة » . ووضع آمالاً عريضة فى عصره . فعليه زارت المعرفة العالم لثالث مرة ، ذلك العصر الذى كان سيكون شديد الاقتناع بتفوقه على اليونان والرومان فى ميدان المعرفة . ولو قدر له العودة لزيارة انجلترا سنة ١٧٠٠ ، والاطلاع على ما قام به العلم منذ وفاته لشعر بأكثر من الرضاء عن آماله .

ولكن على الرغم من تشبعه بالروح التقدمية - وتشابهه في هذا الشأن مع ليوناردو دافنشى الذى سبقه فى الزمان ، فان كل ما قاله عن توقع لازدياد المعرفة لا يصح اعتباره مساويا لنظرية التقدم . لقد مهد الطريق . وساعد على الوصول الى هذه النظرة ، تصوره أن التقدم سيحدث الى غير حد فى المستقبل . ذلك التصور الذى يعد ضروريا لهذه النظرية اذا أريد لها أن تتمتع بأية قيمة ، وفيما يتعلق بالتقدم فى الماضى ، فانه لم يضيف شيئا يذكر على ما لاحظته بودان ، بالرغم من تفوقه عليه فى الوضوح وتوكيد هذا المعنى . ولا ترجع أصالة نظريته الى اعترافه بتقدم المعرفة وقدرتها على التقدم الى ما هو أبعد ، ولكنها ترجع الى الغاية التى نسبها اليها . فغاية العلوم انما ترجع الى النفع الذى تحققه للجنس الانسانى . وتعنى زيادة المعرفة اتساع سيطرة الانسان على الطبيعة ، وما يتبع ذلك من ازدياد لرفاهيته وسعادته من ناحية اعتماد هاتين الناحيتين على عوامل خارجية . ربما بدا هذا المذهب فى نظر أفلاطون أو سنيكا أو أى مسيحي يحلم « بمدينة الله » ماديا تافها ، وان كان قد أفصح عن معنى ثورى . فلقد عنى الاعتقاد بان السعادة على الأرض غاية تستحق السعى لذاتها ، وتتحقق بتعاون البشر على أوسع نطاق . هذه الفكرة مسلمة ينبغى أن يسلم بها أى مذهب عام فى التقدم ، وتعد دليلا إشاركة بكون العظيمة فى مجموعة الأفكار التى ساعدت على تحقيق الارتقاء اللاحق لهذا المذهب .

وأخيرا فعلى أن نذكر تسليم بكون ، وكذلك أغلب معاصريه الاليزابثيين بمذهب التدخل الفعال للعناية الإلهية ، كما ظهر عند القديس أغسطين . وتحكم هذا الاعتقاد الى حد ما فى تصورهم لتاريخ الحضارة . على أننا نستطيع القول - فيما اعتقد - بأنه رغم اعتراف بكون به من الناحية الشكلية ، الا أنه لم يلج فى تأكيده أو التركيز عليه .

(٥)

عرض بكون تصوره للأهمية الاجتماعية للعلم فى مخططة للدولة المثالية : « اثلاثنا الجديدة » . ولم يكمل أكثر من جزء من الكتاب ، ونشرت هذه الشذرة بعد وفاته (١) ، ولا يخفى أن الاهتمام السائد الذى حرك

(١) فى سنة ١٦٢٧ ، وتم تأليفه حوالى ١٦٢٣ ، ويكاد يكون من الموثوق به معرفة بكون لكتاب Christianopolis ليوهان فالنتين الذى احتوى على مخطط لكلية علمية تعمل على اصلاح العالم المحضر ، ووضع اندريا - وكان يعرف كلا من يوتويا مور وكامبيللا -

خياله كان يختلف عن الاهتمام الذي هدى أفلاطون • فبينما هدف أفلاطون الى اعداد نظام ثابت وطيد معتمد على أسس راسخة ، اتجهت نية بيكون الى تيسير قيام مجتمعه المتخيل وسيطرته على الطبيعة اعتمادا على التقدم فى الكشف • والرؤوس فى مدينة أفلاطون من الميتافيزيقيين الذين ينظمون مصالح الناس بوساطة معتقدات مجردة استقرت ، ولم تعد بحاجة الى مزيد • أما أهم ما تضمنته « أثلاثا الجديدة » ، فكانت كلية الباحثين العلميين الذين دأبوا على الكشف عن حقائق جديدة. قد تغير أحوال الحياة • هنا ظهرت نغمة العصر : فكرة الرقى عن طريق التقدم - رغم كونها فى مجال محدود وحسب - فأحدثت تحويرا فى فكرة النظام الثابت التى احتكرت الهيمنة على النظرات القديمة •

ومن ناحية أخرى ، علينا ألا نتجاهل أن مجتمع بيكون المثالى كان يعتمد على نفس العوامل القائمة فى مجتمعى أفلاطون وأرسطو المثاليين • فهو لم يعتمد على النمر ، ولكنه من وضع مشرع حكيم أصيل هو « سولا مونا » • ويشبه فى هذه الناحية الجمهوريات المثالية الأخرى التى ظهرت فى القرنين السادس عشر والسابع عشر • وفى يوتوبيا توماس مور يقوم المشرع « يوتوبيوس » بخلق نظام اليوتوبيا فى البداية ثم ينتهى الأمر بعد ذلك • أما أصل « مدينة الشمس » عند كامبنيلا فلم يذكر بوضوح ، وان كان الشك لن يتطرق فى انه قد تخيل أنظمتها كأنها من خلق حكمة مشرع واحد • ورد « هارينجتون » فى كتابه « أو شيانا » على ما كيا فيلى ، فرأى وجوب قيام رجل واحد بخلق الجمهورية ، لو أريد لها الاستقرار فكأنها كتاب أو بناء ينبغى أن يبدعه رجل واحد • • •

أما مدى الحرية التى كان سيكون ينوى منحها لأهل مدينته الفاضلة ، فأمر لا نستطيع تقريره • فلقد توقف الكلام فى كتابه قبل أن يصل الى الحديث عن أحوال أهل المدينة ، وان كان الانطباع الذى يرسخ فى أذهاننا يدل على تصوره للدولة كأنها عائلة خاضعة لأب واحد • وربما كانت دولته أقل صرامة من النظام الالهى الطاغى فى مدينة الشمس عند كامبنيلا ، والذى تأثر فيه بأفلاطون • على أن كامبنيلا ذاته قد اشترك

مجتمعه المثالى فى جزيرة سماها كفر سلامة Caphar salama اسم قرية فى فلسطين (وأحدث كتاب أندريا أنرا مباشرة أيضا على Nova Solyma لصمويل جوت (١٦٤٨) انظر مقدمه هلد (F. E. Held) لكتابه الذى أشرف على نشره • أما فى Macaria لهارى تلهب وهى دولة متخيلة أخرى فى القرن السابع عشر (١٦٤١) فلم يظهر من ملامحها إلا معنى وراء العلم A description of the famous Kingdom of Macaria

في هذه الناحية مع مور - ولعلنا نستطيع التيقن من أن يكون كان
يرتفق معهما في ذلك - فلم يعتقد في وجود حدود ثابتة بين الطبقات ،
مع من إعاة خير أهل جمهوريتهما وسعادتهم بلا تميز ، بخلاف المشروع
الذي عرضه أفلاطون في محاوره « القوانين » . وفيه تألف من أصحاب
الحرف والعمال اليدويين طبقة غير موجودة لذاتها ، يقدر وجودها لصالح
المجتمع في جملته (١) .

وفي النهاية تصح الإشارة الى أن هذه المدن الفاضلة المتخيلة الثلاثة
قد اتفقت كلها على الاتسام بطابع انساني يتفوق على القدم ، وكذلك بميزة
عامة أخرى تميزها عن كل من الدولة المثالية لأفلاطون ومخططات
المجتمعات المرغوبة حديثا . فلقد تخيل أفلاطون وأرسطو مدنها في
نطاق الحدود الجغرافية لهيلاس في الماضي أو الحاضر . أما بيكون وكامبنيلا
فقد اتجها الى وضع مدنها في بحار بعيدة ، وساعد ابتعاد هذه المدن في
المكان على أن يتوهم بعضهم أنه يمكن تحقيقها . ويضع المخطط الحديث
المجتمع المثالي في عهد آت من المستقبل . اذ كانت مبتكرات مور وخلفائه
من احياء الكشوف البحرية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ،
أما الأسلوب الحديث فقد جاء كنتيجة لنهوض فكرة التقدم .

(٦)

يصح اضافة كلمة او كلمتين عن « مدينة الشمس » . لم يختلف
كامبنيلا عن بيكون في ايمانه بأنه يمكن استقصاء الحقيقة من الطبيعة
بعد الرجوع اليها ، وبالمكانة التي يمثلها العلم في مدينته الفاضلة (وان
كانت أبحاث العلم لم تمثل مكانة بارزة فيها مماثلة لمكانتها في « اتلانتا
الجديدة ») . ومن المعالم الأساسية عنده تعريف المواطنين كافة بالعلم .
وهناك احياء بالتقدم في الاختراع الذي يتطلع اليه العلم . فلقد اكتشف
أبناء « مدينة الشمس » بالفعل « الفن الوحيد الذي يفتقر اليه العالم
- على ما يبدو - فن الطيران . وهم يتوقون الى اكتشاف آلات بصرية على
التو تيسر لهم رؤية النجوم غير المرئية ، وآلات سمعية للانصات الى توافق
الأجرام » . لم تقل نظرة كامبينيلا الى الأحوال القائمة ، وتوقعات المعرفة ،

(١) ومع هذا فلا ينطبق هذا الكلام عن محاوره الجمهورية ، كما يشيع القول .

راجع الانتعادات المنصبة لترينر في كتاب :

A History of Greek Economic Thought.

(شيكاغو ١٩١٦) ص ٤٩ وما بعدها .

عن نظرة فيكون من حيث الحماسة والتوقد . ولقد أيد تفاؤله بالرجوع
الى التنجيم تمشيا مع طبيعته : « آه لو عرفت ما يقوله منجموهم عن
العصر الآلى (عصر الآلات) . فلقد قالوا ان عصرنا قد شاهد فى مائة سنة
أحداثا تاريخية تفوق كل ما حدث للعالم بأسره فى أربعة آلاف سنة . وفاق
ما نشر من كتب خلال هذا القرن ما نشر فى الخمسة آلاف سنة الماضية .
واستشهدوا بالمخترعات العجيبة للطباعة والمدفعية والمغناطيس وفوائده .
وهي علامات واضحة للعصر - وكذلك بآلات تجميع سكان الأرض فى
حظيرة واحدة » . وأرجعوا هذه المخترعات الى تأثير النجوم .

على ان كامبنيلا لم يكن واضحا أو مطمئنا عند كلامه عن المستقبل .
فلقد دفعه التنجيم واللاهوت الى التردد، وحلم مثل فيكون بحدوث تجديد
كبير . ورأى الأحوال داعية للرضا ، ولكنه شعر بتزعزع فى إيمانه .
وأحرق منجمو دولته المتخيلة فى النجوم ، واكتشفوا احتمال اختفاء
العالم ، وآمنوا بنبوذة يسوع بأن النهاية ستجىء متلصصة فى الظلام .
ومن ثم توقعوا عصرا جديدا ، بل لعلهم توقعوا نهاية العالم أيضا .

كان العصر الجديد للمعرفة وشيك البدء ، بحيث يمكن القول بأن
كلا من كامبنيلا وبرونو وبيكون قد وقفوا على الجسر الفاصل بين
عصرين (*) .

الفصل الثالث الديكارتية

لو أردنا أن نقيم حدودا فاصلة نافعة في التيار المتواصل للتاريخ ، فإن علينا أن نتجاهل الميل للنبؤات والأحكام الشخصية . ولن نتردد فنزعم أن « التاريخ الحديث في عالمي المعرفة والفكر قد بدأ في القرن السابع عشر . ولقد تميز العصر الحديث في مستهله بما حدث من تمرد في سائر الأنحاء ضد التقاليد ، وبالفكر الواضح الدقيق الذي تأثر به حتى التعبير الأدبي ، وبسبيل من الكشف الرياضية والطبيعية ، التي تدفقت في سرعة جارفة بحيث استطاع القول بأن ما أضيف الى حصيلة المعرفة في غضون عشر سنوات قد فاق كل ما سبقت اضافته منذ عهد أرشميدس . وتميز أيضا باستحداث التعاون المنظم لزيادة المعرفة ، بفضل « الجمعية الملكية » في لندن و « أكاديمية العلوم » في باريس ، والمراسد . وبذلك تحقق حلم بيكون في « أتلانتا » .

ويعد ديكارت محورا لما يعنينا من أفكار القرن السابع عشر . ولقد وصفه أحد المعجبين الانجليز « بأمين سر الطبيعة » (١) . وعلى الرغم من ان كشفه الرياضية النيرة ، كانت المشاركة الحالدة الوحيدة التي شارك بها في المعرفة ، وعلى الرغم من أن مذهبه في الميتافيزيقا والفيزياء لم يكن سوى الاهتمام التاريخي ، فإن عبقريته قد أحدثت تأثيرا أوسع على مستقبل تطور الفكر ، وتقليباته ، ففاق بذلك أي انسان آخر في قرنه .

أثبتت الديكارتية البديهتين الموجبتين : سيادة العقل وثبات قوانين الطبيعة . واعتمدت في ذلك على منهج مستحدث من التحليل الصارم ، طبق على كل من التاريخ والمعرفة الفيزيائية . وترتب على هاتين البديهتين نتائج هامة . اذ اصطدم القول بثبات ما يحدث في الطبيعة مع نظرية الارادة الالهية الفعالة . وبرز الاعتقاد بسيادة العقل عروش الثقافات

(١) راجع ص ٢١ من Vanity of Dogmatizing لجوزيف جلافيل .

والثقة. سأل يد التي طغت على عقول البشر . وكان الديكارتيّة تصرّيح
« باستقلال الانسان » .

وفي جو الروح الديكارتيّة هذا ، تحدّث معالم نظرية التّقدم .

(١)

ولنتذكّر ما سبق قوله . رأينا كيف لم تزد كل ملاحظات الفلاسفة
قبل القرن السابع عشر - التي زعم تضمنها لايضاحات عن فكره
التّقدم - عن اعتراف بالحقيقة الجليّة الخاصّة بحدوث تقدّم وتحسّن في
المعرفة والفنون عبر ما مضى من تاريخ ، أو اعتراف بأنّه يمكن أن نتوقع
حدوث تحسّن في المستقبل . فلم تظهر في أي منها ملامح لنظرية يمكن
تسميتها بنظرية التّقدم . ورأينا أيضا جملة أسباب تعلل لماذا لم تستطع
الفكرة البزوغ في العصرين القديم والوسيط . كما لم يكن من اليسير
ظهورها في عهد « النهضة » . إذ كانت بحاجة الى ظروف تمهيدية
معينة ، لم تتحقّق الا في القرن السابع عشر .

فما دام الناس يؤمنون ببلوغ اليونانيين والرومان في أوج
حضارتهم مستوى فكريا لن يأمل الأخلاف اطلاقا الارتقاء اليه . وما دام
سلطان مفكريهم قد بدا معصوما من الخطأ ، فإن ما سيسود الميدان هو
نظرية في التدهور تستبعد أية نظرية للتّقدم . ويرجع الى كل من يكون
وديكارتي فضل تحرير العلم والفلسفة من ربقة ذلك السلطان . وبدأ
في نفس الوقت - كما سنرى - انتشار التمرد في ميادين أخرى :
ثمة شرط آخر لنهوض نظرية التّقدم : الاعتراف المخلص بقيمة
الحياة الدنيوية ، واخضاع المعرفة للحاجات البشرية . وهيأت الروح
الدنيوية في عصر النهضة العالم لهذا التقويم الجديد الذي وضع ليكون
صليغته ، وتحول بعدئذ الى المذهب الحديث في المنفعة .

بقي بعد ذلك شرط تمهيدى ثالث . فلن يستطاع التيقن من
استمرار المعرفة في التّقدم ما لم يستقر العلم على أسس وطيدة . ولن
يستقر العلم في نظرنا على أسس وطيدة ، ما لم يعترف بثبات قوانين
الطبيعة . فاذا لم نقبل هذا الفرض ، واعتقدنا بإمكان حدوث تغير في
أطراد العالم الطبيعي ، من آن لآخر ، لن يبقى لدينا ضمان بإمكان تقدّم
العلم الى غير حد . ودعمت فلسفة ديكارت هذا المبدأ ، الذي يعد ركن
زاوية العلم . وبذلك تحقّق الشرط التمهيدي الثالث .

خلال عصر النهضة ، تمتعت اليونان والرومان بأسمى مكانة في عالم الفكر . وتطلب التقدم اللاحق والتحرر اضعاف هذا السلطان . وبدأ سيكون وآخرون حركة تحطيم هذا الطغيان ، وان كان ديكارت قد أحدث أثرا أبعد وأعمق ، كما كان اتجاهه أشد حسما . فهو لم يتمثل إطلاقا مع سيكون في تقديره للأدب الكلاسيكي ، فكان يزهو بنسياته اللغة اليونانية التي تعلمها في صباه . وألهم ما قام به بفكرة الانقطاع الحاد الكامل عن الماضي ، وانشاء مذهب لا يستعير شيئا من الموتى . وتطلع ديكارت الى حدوث تقدم في المعرفة مستقبلا اعتمادا على منهجه وكشوفه الخاصة (١) . وتخيل ما سيحدثه التقدم الفكري من آثار بعيدة على أحوال البشر ، فكان أول عنوان اختاره لكتابه « مقال في المنهج - مشروع لعلم كلي قادر على الارتقاء بطبيعتنا الى أعلى مستوى للكمال » . وذهب الى أن التحسن الأخلاقي والمادى يعتمدان على الفلسفة والعلم .

وبذلك بدأ في الانتشار اتجاء يرتكن الى مبررات ترمى الى الاستقلال عن القدم . وتقدم العالم في السن والنضج . وتشابه ديكارت مع سيكون في هذا المعنى ، الذي نقله وردده الكثيرون ممن تأثروا بديكارت . وعبر بطريقة أخاذة عن ذلك بأسكال الذي ظل حتى سنة ١٦٥٤ منتميا الى أهل العلم ، ومن أتباع المعتقدات الديكارتية . وقال بوجوب النظر الى الأجيال المتعاقبة من البشر ممن ظهوروا في عصور متعددة كأنهم فرد واحد متصل البقاء مستمر في التعلم . واستفاد هذا الانسان الجامع في كل طور من حياته بالمعرفة التي اكتسبها في المراحل السابقة . ولقد تقدم في السن الآن ، ولعل هذا التشبيه أن يكون أكمل وأكثر تحررا من مقارنة الجنس البشري بفرد ، والتي صادفناها عند سيكون . وظهر تعبير بأسكال هذا في بعض الشذرات التي ظلت بلا نشر لأكثر من مائة عام . وكثيرا ما يستشهد به من قبيل الاعتراف بالتقدم في المعرفة الانسانية ، وليس في التدليل على التقدم العام للانسان .

ولعل ديكارت كان سيجيب على أولئك الذين لاموه لاستحقاقه بتداعي المفكرين بأنه عندما أنكر سلطانهم قد أظهر في الحقيقة ، بمحاكاته لروحهم ، تقديرا لهم . كما فاق في اتباع روحهم أولئك الذين اتبعوهم تبعية العبيد . وأدرك بأسكال هذه النقطة وكتب : « هل هناك اجحاف

(١) على سبيل المثال ملاحظاته عن الطب في نهاية « مقال في المنهج » .

يفوق زيادة تقدير هؤلاء القدامى عن التقدير الذى أظهروه تجاه من سبقوهم ، وتقديرهم بدرجة بعيدة عن العقل ، ذلك التقدير الذى لم يستحقوه منا الا لأنهم لم ينظروا بنفس النظر الى أولئك الذين تمتعوا بنفس الميزة ؟ » .

وفى الوقت نفسه ، اعترف باسكال برجوع تفوقنا ذاته على القدامى فى مدى المعرفة اليهم : « فلقد بلغوا نقطة معينة ، ويسر لنا أهون جهد بذلناه الارتفاع الى ما هو أسمى حتى ألفينا أنفسنا فى ذلك المستوى ، بأقل عناء » . واتجه ديكرت اتجاها بعيد الاختلاف . فلقد دفعه التطلع للبدء من جديد واصلاح أسس المعرفة الى تجاهل ما تحقق فى الماضى . أو الاستخفاف به ، فحازل قطع أوصال الاتصال « بمقص انثروبوس » كما يقول الاغريق . وعافه (١) هذا الوهم عن طرح مذهب تقدم المعرفة ، كالذى استطاع تقديمه فى شتى الجوانب . اذ ينبغى لمثل هذا المذهب أن يعمل نفس الحساب للماضى والمستقبل على السواء .

وشاءت الأقدار أن تنمو نظرية التقدم من فلسفته ، رغم عدم قيامه بانشائها ، اذ قام بالنهوض بها رجال ممن تشبعوا بالروح الديكارتية .

(٣)

اختلف العالم اللاهوتى فى فرنسا فى بادىء الأمر حول هل يمكن التوفيق بين مذهب ديكرت وتعاليم الكنيسة ؟ وجاءت اجابة اليسوعيين بالنفى ، أما آباء «الاوراتورى» فرددوا بالايجاب . وتحمس «اليانسنيون» فى بور رويال للديكارتية ، وان كان من المحتمل أن تكون القوى الروحية الكبرى لليانسنيين أكبر عامل فى ايقاف الانتشار المباشر للمعتقدات الديكارتية التى سادت فرنسا زهاء الخمسين عاما . فلقد ظهر كتاب مقال فى المنهج سنة ١٦٣٧ . أما « أوجستينيوس » ليانسيوس ، فنشر سنة ١٦٤٠ . وفى سنة ١٦٤٣ ، ساعد ظهور كتاب أرنو Frequent Communion على زيادة شعبية اليانسينية .

تشابهت الحركة اليانسينية فى فرنسا على نحو ما مع الحركة البيورتانية فى انجلترا ، وسيطرت على أصحاب العقول الجادة على نفس النحو تقريبا . فبعد أن اضطلع اليسوعيون بمهمة تيسير المسيحية ، والبحث عن حل وسط بين الدنيا والدين ، وأمطروا العالم بوابل من

(١) ربما أمكن توجيه اللوم اليه بالذات ، لاتباعه السكولائية فى براهينه الميتافيزيقية .

المؤلفات «اللا افتائية» (*) المصممة لهذا الهدف ، صوب مذهب اليانسينية اسهمه ضد ما لحق بالايمان والأخلاق من فساد، وقرر عدم وجود خل وسط مع العالم . فلا توافق بين الافتائية والأخلاق ، لأن الانسان فاسد بطبعه ، والجوانب الفاسدة موجودة حتى في أفضل أفعاله .

ان أهمية هاتين القوتين - اليانسينية بصرامتها ، وآباء الكنيسة بفتاويهم - انما ترجع الى محاولتيهما ، باتباع طريقين متعارضين ، مواجهة موجة فسق الفكر والسلوك الملحوظة في تاريخ المجتمع الفرنسي، من عهد هنري الرابع الى لويس الخامس عشر . ولهذه النزعة الفاسقة فلسفتها . فهي ضرب من فلسفات الرجوع الى الطبيعة ، ومن ألمع دعائها رابليه وموليير . والتعارض حاد واضح بين شعار « مسايرة الطبيعة » ، ومبادئ الديانة المسيحية . ولقد صاحبت هذه النزعة نظرات تشكيكية شاعت في فرنسا على نطاق واسع ، ابتداء من السنوات الأولى في القرن السابع عشر . وحاول اليسوعيون المصالحة بافتراض « عدم وجود تعارض على الاطلاق من الناحية العملية بين مبادئنا الدينية وفلسفتكم الطبيعية » . ولا يحدث اختلاف في الرأي الا عند تطبيق المبادئ . ويتميز اللاهوت بمرونة تسمح بتطويعه وفقا للمشيئة . فلا تنبذوا دينكم بحجة صلاية روح العصر وحارب يانسينوس وأتباعه بلا هوادة فجور روح العصر ، وحرصوا على اتباع أجمد العقائد ، ونبذ أي مهادنة أو تراجع . وصادف مذهبهم نجاحا مذهشا ، واقتحم كل مجال ، ولم ينج من آثاره الا قلائل من أدباء عهد لويس الرابع عشر ، ومن المستطاع تتبع آثاره في حكم لارشفوكو و « النماذج الخلقية » للابرويير . وتسبب أثره فيما لاقى مولير من مصاعب عند عرض بعض تمثيلياته . هذا يبين سر اتصاف بلاط الملك لويس الرابع عشر بالوقار - رغم ما فيه من فساد - بالمقارنة ببلاط هنري الرابع ولويس الخامس عشر . فلقد كان المعيار السائد صارما حتى رغم عدم اتباعه .

وساعدت عبقرية باسكال ما حالف اليانسينية من توفيق . فبعد أن تجاوز مرحلته الديكارتية ، أصبح أعظم السنة حال اليانسينية تأثيرا . ويسر كتابه « بروفنسيال » فهم أعقد مسائل اللاهوت الى حد ما ، وشجع العامة على ابداء رأيهم فيها . وساعد صفاء حياته على اهتمام الجميع بالمشكلات العويصة ، كمشكلة هل يتصف الانسان بالحرية الى حد جعل العناية الالهية زائدة عن الحاجة ؟ على أن باسكال قد أدرك أن « الافتائية »

ليست العدو الوحيد الذي يهدد الروح الحق للدين ، التي تؤازرها اليانسية . واهتدى الى ادراك التعارض العميق بين الديكارتية التي استهوتته في البداية والنظرات الأساسية للمسيحية . وكتاب «خواطر» عبارة عن شذرات من مؤلف مصمم للدفاع عن الدين . ولن يتعذر ادراك تركيز هذا الدفاع ضد معتقدات ديكارت بوجه خاص .

كان باسكال مصيبا كل الاصابة في رأيه عن التصورات الديكارتية للعالم رغم ما أظهره ديكارت من ادعاء للتخفيف من غلواء هذا المذهب ، وكذلك تابعه المتحمس مالبرانش ، عندما حاول اثبات توافق هذه التصورات الى حد ما مع تعاليم الكنيسة . ولسنا بحاجة الى اجهاد أنفسنا في بحث اتجاهات ديكارت الميتافيزيقية . فلقد كانت المسلمتان اللتان جاء بهما الى العالم - سيادة العقل وثبات قوانين الطبيعة - موجهتين مباشرة ضد أسس تعاليم الكنيسة . لقد كان باسكال يهاجم الديكارتية عندما قام بمحاولته الخالدة لبخس سلطان العقل ، وعندما بين مدى ضعفه وخداعه . ومن النتائج الطبيعية لتغير اتجاهه قياساه بالكلام في « الخواطر » عن زحف العلم بلهجة أقل ثقة من لهجته التي تحدث بها في الفقرة التي سبق لنا الاستشهاد بها . وكان من الطبيعي تشاؤمه في النظر الى الرقي الاجتماعي ، كما أنه عندما ركز انتباهه على أفكاره الجوهرية القائلة بان المسيحية هدف التاريخ ، لم يهتم بأكثر من اهتمام ثانوي بفكرة الارتقاء .

لم يبدأ التأثير الغالب لليانسينية في الفتور الا خلال العشرين السنة الأخيرة من القرن السابع عشر . وحتى ذلك العهد ، يبدو أنه قد نجح في مواجهة انتشار المعتقدات الديكارتية . فلقد بدأت الديكارتية تنشط وتقوى عندما اتجبت اليانسينية الى التدهور . حينئذ بالذات ، يدات فكرة التقدم في الزواج بصورة محددة ، وساعد جو فرنسا على الترحاب بها .

(٤)

استبعدت نظريتا ديكارت عن النظام الآلى للعالم وفكرة القانون الثابت ، بعد التوسع المنطقي فيهما ، مذهب العناية الالهية ، الذي كان قد تعرض بالفعل لخطر داهم . ولعل الشكاك لم يركزوا على أية دعامة اخرى من دعائم الايمان هجوما أشد . ولعله لا وجود لدعامة أكثر منها جبوية . وهناك ارتباط وثيق بين اضعاف نظرية العناية الالهية

• موضوعنا • فقد كان معنى ذلك أن حلت نظرية التقدم محل نظرية العناية
الالهية الفعالة • ولم يتسن الاقدام على اعداد نظرية للتقدم الا بعد أن
حدث اطمئنان الى الاستقلال عن العناية الالهية •

واعتقد بوسويه أن مسألة العناية الالهية هي أخطر مسائل ذلك
العهد جميعا ، وأكثرها إثارة للخلاف بين مفكرى رجال الكنيسة
والمارقين • وكان « برونثير » معجبا « ببوسويه » اعجابا حارا فسماه
لاهوتى « العناية الالهية » ، وبين كيف سيطرت هذه الفكرة على كل
كتابات • فلقد ترددت فى مواعظه الأولى فى الخمسينات ، كما كانت
الفكرة الأساسية فى مؤلفه الطموح : « فصول فى التاريخ العالمى » ،
الذى ظهر سنة ١٦٨١ • وفى موضوعه الأساسى ، يعد هذا الكتاب ،
الذى لاقى ترحيبا كبيرا من أولئك الذين نفروا بوجودهم من نتائجه •
إعادة لبيان نظرة التاريخ التى قدمها القديس أغسطين فى كتابه
المعروف ، ففيه نظر للعناية الالهية كمرشد هاد لعالم التجربة الانسانية ،
من أجل الكنيسة ، وبمعنى أصبح من أجل الكنيسة التى يتبعها بوسويه •
ولو نظر الى كتاب « الفصول » كفلسفة للتاريخ فانه قد يبدو بلا اختلاف
كبير عن نظرية « لمدينة الله » ، بعد جعلها مسابقة للزمان • وان كانت
هذه الناحية أقل نواحيها أهمية • وسوف نخفق فى فهم رسالته ما لم
ندركه كعمل براجمائى ابن ساعته ، مصمم لحاجات زمانه • ففيه اشارات
واضحة للميول الفكرية السائدة •

وهناك فكرة أساسية واحدة سيطرت على اهتمام بوسويه بالعناية
الالهية طوال حياته : الاعتقاد بأن العقيدة هى أقوى مانع للتهاون الخلقى ،
وانكارها معناه الخلاص من أقوى قيد يكبح جماح الجانب الشرير من
الطبيعة البشرية • وما من شك فى أن الأمراء آنئذ قد رحبوا بالبراهين
التي اعترضت على فكرة العناية الالهية • واعتقد بوسويه أن مناصرة
العناية الالهية أفضل وسيلة لإعادة الميول الداعرة فى زمانه • وصرح
فى احدى مواعظه (١٦٦٢) : « ليس هناك ما هو ممقوت فى نظر
الداعرين المتغطرسين أكثر من ادراكهم انهم خاضعون على الدوام لمراقبة
المنية الالهية • فهم يشعرون أنه من المضجر ارغامهم على الاعتراف
بوجود ارادة عليا فى السماء تتحكم فى كل الحركات ، وتهذب أفعالنا
المنحلة بسلاطانها الصارم • ولقد حاولوا الافلات من قبضة هذه العناية
الالهية للمحافظة على استقلالهم وتحررهم فى الخروج عن التعاليم
مما يساعدهم على العيش حسب أهوائهم بلا خوف ولا رادع ولا كابح • »

وهكذا عمل بوسويه على مناصرة نفس القضية التي شغلت
اليانسنيون .

ووقع بوسويه ذاته تحت تأثير ديكرت ، وقدر أعماله دائما أعمق
تقدير . وساعد بقدر كبير تأثيره يحذر ديكرت على اخفاء الأخطاء المخادعة
لأفكاره . ولم تفصح أفكاره عن طابعها الحق الا عند أولئك الأتباع الذين
توسعوا في مذهبه ، وحاولوا التوفيق بينه وبين تعاليم الكنيسة في كل
النقاط . فكشفت فلسفة مالبرانش عن التعارض بين العناية الالهية
— كما تفهم عادة — وبين القوانين الطبيعية الثابتة . وكما ذكر مالبرانش:
لو كان تأثير الله على العالم مقصورا على كونه مصدر القوانين العامة ،
لكان معنى هذا تلاشي حريره ، ولتعرضت قدرته على كل شيء للخطر ،
ويكون بذلك خاضعا لنوع من القدرية . ان اعتقاد المسيحيين في قيمة
الصلوات سيتعرض للتشكيك لو كان الله غير قادر في أية لحظة معينة على
تكيف أو تحويل النظام العام للطبيعة بالنسبة لحاجات البشر ؟ ههـ
بعض البراهين التي نصادفها في مبحث ألفه فيلون بمساعدة بوسويه
لأثبت عدم توافق مذهب مالبرانش مع التقوى والدين في مفهوم
الكنيسة . وكانا على صواب . اذ كانت الديكارتية نبذا قوى المفعول ،
ومن ثم تعذر سكبها في زجاجات قديمة .

الصلة وثيقة بين ما دعاء مالبرانش بمذهبه في « العناية الالهية
المقدسة » وتفاوته الفلسفي . اذ يسر له القول بكمال العالم . فبعد أن
اعترف بالحقيقة الواضحة عن النقص الذي ينكشف في العالم ، وأقر بأن
الخالق كان سيهتدي الى نتائج أفضل لو أنه اعتمد على سبل أخرى ،
رأى مالبرانش أن واجبنا عند الحكم على العالم يدعونا الى عدم الاكتفاء
بمراعاة النتيجة ، فعلى أن نعي أيضا بالسبل المتبعة في تحقيقها .
وفي رأيه أن العالم أفضل عالم يمكن خلقه بالاعتماد على سبل عامة
بسيطة ، والسبل العامة البسيطة هي أكملها ، ووحدها الجديرة بالخالق .
وعلى هذا فلو نظرنا الى السبل والنتيجة مجتمعين ، سنذكر استحالة
ظهور عالم أكمل . ودل البرهان على البراعة رغم امتلائه بالمسلمات ،
وان كان من البراهين التي لا يرضى عنها غير الفيلسوف . فهو يقدم بعض
العزاء للكائنات التي تعاني من أوجه النقص الفعلية الموجودة في العقيدة
التي شبوا عليها ، بعد أن يقال لهم بأن العالم ربما استطاع التحرر من
هذه النقائص ، ولكن ما سيحدث في هذه الحالة هو عدم حصولهم على
الاطمئنان بمعرفة أتباع العالم عند خلقه وفي سيره لمبادئ نظرية أسمي .

وعلى الرغم من أن تصورات مالبرانش لم تزد عن نظرية ميتافيزيقية،
إلا أن النظريات الميتافيزيقية لها عادة جوانبها البراجماتية . والنظرية
القائلة بأن العالم كامل كما ينبغي أن يكون من علامات مرحلة نما فيها
تفاؤل الفكر ، ويمكننا أن نلاحظها ابتداء من القرن السادس عشر ، عندما
استطاعت هذه النظرية استهواء المثقفين في فرنسا ، لتوافقها مع روح
الرضا والأمل اللذين سادا الطبقات العليا للمجتمع إبان حكم الملك
لويس الرابع عشر . فقد بدت أحوال الحياة لهم في ظل الطغيان الجديد
أكثر توافقا مع رغباتهم من أحوال الحياة فيما سلف . واستغرقوا في
الاستمتاع بالترف والأناقة . ولحق الناس ما استطاع العرش الملكي
تحقيقه لهم فتخيلوا أنه يمكنهم أن يحققوا تحسنا لا نهائيا في الحضارة
على يد إرادة متنورة واحدة ، نحت امرتها جهاز إداري مركزي ، وكأنه
لم يسبق وجود عصر أمجد من هذا العصر ، ولا أكثر استهواء
للمعيش فيه .

وهكذا بدأ العالم يتخلى عن نظرية الفساد والتدهور والاضمحلال .
وبعد بضع سنوات ، صادفت نظرية كمال العالم نصيرا أقدر عند
لايبنتز الذي سماه ديدرو أبا التفاؤل . واعتقد لايبنتز أن الخالق قد
تأمل قبل قيامه بالخلق كل العوالم الممكنة ، وانتقى أفضلها . وكان
بوسعه اختيار عالم يتوافر فيه للبشرية نصيب أعظم من الفضل
والسعادة . ولكن هذا العالم ما كان ليكون أفضل الممكن ، لو لم يراع
الخالق صالح العالم بأسره ، الذي لا تزيد الأرض والبشرية عن جزء تافه
منه . ومن المستطاع تجاهل شرور عالمنا الصغير ، ونقائصه بالمقارنة
بسعادة الكون كله وكماله . ولم تذكر نظرية لايبنتز المستنبطة من
قضية مجردة عن كمال الخالق ، بلوغ هذا العالم للكمال - كما ينبغي أن
يكون - الآن أو في أية لحظة معلومة . إن فضائله كامنة في إمكاناته التي
ستبلغ الكمال خلال زمان لا متناه .

وعلى هذا تكون نظرية لايبنتز المتفائلة قد تحدثت عن الكون في
شموله ، وليس عن الأرض . ولا يخفى عدم اختلاف هذه النظرية عن
أية نظرة متشائمة لمصير البشرية . وغنى عن البيان أن لايبنتز قد اعتقد
باستحالة النهوض بنظام العالم « لا فيما يتعلق بالكل وحده بل وبالنسبة
لأنفسنا بالذات . ولاحظ عرضا إمكان بلوغ العنصر البشري بمضى
الزمن كمالا أعظم مما نتخيله في الحاضر » ، وإن كانت أهمية تأملاته
وتأملات مالبرانش تكمن فيما بدا فيها من ابتعاد قاطع عن نظريات
التدهور القديمة .

الفصل الرابع مذهب التدهور - القداحي والمحدثون

نعرضت للتحدى نظرية التدهور السائدة ، من خارج دوائر المفكرين ، منذ السنوات الأولى من القرن السابع عشر . وأدى التحدى الى التراشق بالكلمات ، واستمر زهاء المائة عام في فرنسا وانجلترا ، حول مقارنة مزايا القدماء والمحدثين . وحمى وطيس الصراع ، في عالم الأدب ، وبخاصة الشعر ، كما اجتذبت المشاحنات اهتمام الناس ، وان كان المتشاحنون البارعون قد جعلوا مجال النقاش يمتد الى الميدان العام للمعرفة . وجرت العادة على استبعاد المشاحنة بين أنصار القديم والحديث بوصفها حادثة غريبة في تاريخ الأدب ، أدهى للبسخرية (١) وكان أوجست كونت - فيما اعتقد - من بين من نبهوا الى بعض آثارها الواسعة .

والحق ان للنزاع أهمية بارزة في تاريخ الأفكار ، فهو جزء من التمرد ضد قيود الفكر في عهد النهضة ، وتمثلت فيه وجهة نظر المحدثين الذين بدأوا بالعدوان ، ومثلوا فكرة تحرر النقد من سلطان الموتى . وبغض النظر عن انحراف الذوق الذي اتهموا به ، فان جدالهم قد أحدث نتائج هامة في تطور النقد الفرنسي ، وبدأ أثره حتى في ميدان الأدب البحث ، كما بين المسير برونثير بصورة مقنعة . ولكن الصورة التي أثرت فيها المسائل النقدية قد أثارت النقاش ، ولمست مشكلة ذات أثر هام . والمسألة هي : هل يمكن وضع أبناء العصر الحالي في منزلة مساوية للقدامى المبجلين ، أم هم أهون شأنًا منهم في الناحية الفكرية ؟ وهو سؤال متضمن في مسألة أكبر : هل استهلكت الطبيعة قواها ، ولم تعد قادرة على انجاب رجال مساوين في عقولهم وفحولتهم لأولئك

(١) أفضل الكتب وأوفاهما في هذا الموضوع كتاب « ريجو » Rigault-Histoire de la querelle des Anciens et des Modernes. (١٨٥٦)

الذين أنجبتهم يوما ما . هل استنفدت البشرية طاقتها ، أم ان قواها ثابتة لا تستنفد ؟

جاء قول أنصار المحدثين بثبات قوى الطبيعة متناقضا تناقضا مباشرا مع نظرية التدهور ، ولا مرء أنهم شاركوا في سبيل انتقاص هذه النظرية . واذا أدركنا ذلك فأننا لن ندهش اذا رأينا كيف جاءت أول أقوال واضحة عن مذهب التقدم في المعرفة من ايحاء المشاحنات بين القدماء والمحدثين .

(١)

ورغم أن فرنسا كانت المسرح الكبير لهذا النزاع ، الا أن من أثار هذه المسألة بكل وضوح كان السندرو تازوني الايطالي النابه والمؤلف الموهوب لقصيدة ساخرة مشهورة (*) ، سخرت من الشعراء الملحميين في عصره . واتجه تازوني الى كشف تحاملات عصره ، وجاء بمذهب جديد ، وأحدث دويا كبيرا في ايطاليا عندما هاجم بترارك وهو ميروس وأرسطو . ومن المستطاع مصادفة أبكر مقارنة لفضائل القدامى والمحدثين في كتاب « أفكار من هنا وهناك » الذي نشر سنة ١٦٠٠ (١) . وتحدث تازوني عن المشكلة ، كمسألة خلاف عادية (٢) ، ورأى أن اصدار قرار منصف يتطلب القيام بمقارنة شاملة في شتى الميادين النظرية والخيالية والعملية .

واستهل كلامه بنقد البرهان « القبلي » القائل باعتماد الفن في بلوغه للكمال على التجربة والجهد الكبير ، ولذا يتحتم أن يتمتع العصر الحديث بالتفوق . وأشار الى عدم صحة هذا الاستدلال ، لأن من يزاولون نفس الفنون والدراسات ليسوا دائما أصحاب أقوى الأذهان . فهي قد تنتقل من حين لآخر الى التفهاء . وبذلك تنحط ، أو ربما تنطفئ جذوتها ،

La Secchia rapita.

★

Dieci Libri di pensieri diversi.

(١)

(كبرى ١٦٢٠) ظهرت الكتب التسعة الأولى ١٦١٢ . ويحتوى الكتاب العاشر على المقارنة . وأول من ربط بين هذا الكتاب وبين تاريخ الصراع هو « ريجو » . (٢) جاء عرضا بالنسبة للنزاع الذى ثار حول مزايا كتاب « تحرير أورشليم » لتاسو ومن المستطاع استدلال سبق مناقشة الموضوع قبل ذلك بعهد طويل من ملاحظة « اتبين » فى كتابه « دفاع عن هيرودوت » التى ذكر فيها انه بينما عمد بعض المعاصرين الى الاعجاب بالقدامى الى درجة خرافية ، انتقصهم البعض الآخر ، وداسوهم تحت الأقدام .

كما حدث في إيطاليا بعد أن تداعت الامبراطورية الرومانية ، عندما هبطت الفنون لعدة قرون عن مستواها الرفيع . أو بعبارة أخرى ، فإن البرهان كان سيبدو مقبولا ، لو ان الاتصال لم يتعرض لأي ثغرات (١) .

وسعى تازونى عند مقارنته الى تأكيد ادعائه ، فقال انه ليس محاميا ، ولكنه رغم اعترافه بتفوق القدامى هنا وهناك، فقد خص المحدثين بأكبر قدر من هذا الشناء . فلقد توسع بحثه الذى تضمن الجانب المادى من الحضارة ، فتناول حتى الزى ، فاختلف فى ذلك مع بعض المتشاحنين المتأخرين الذين ضيقوا من موضوع النقاش ، فقصروه على الأدب والفن . وترجم كتاب « أفكار من هنا وهناك » لتازونى الى الفرنسية . ولعله قد عرف الكتاب « بواروير » الكاتب الدرامى المعروف بوجه خاص بدوره الذى قام به لانشاء الأكاديمية الفرنسية . فلقد ألقى خطابا أمام الهيئة بعد انشائها مباشرة (٢٦ فبراير سنة ١٦٣٥) ، شن فيه هجوما عنيفا واضح البذاعة على هوميروس . وأشعل هذا الخطاب نار الصراع فى فرنسا ، بل واتخذ طابعا مميزا . كان هوميروس - الذى سبق أن تناوله تازونى بعنف - هدفا خاصا لسهام المحدثين ، الذين ظنوا أن نجاحهم فى النيل منه يعنى نجاح قضيتهم .

وهكذا ألقى بالقفاز وحدث هذا قبل ظهور كتاب المقال فى المنهج الديكارت (١٦٣٧) . ومن المهم أن نذكر ذلك . ولكن أثر ديكارت قد بدا جليا طوال النزاع ، وكان أبرز المحدثين من أولئك الذين استوعبوا الأفكار الديكارتية ، ويصح هذا على ما يبدو حتى عن ديسماريه دى سان سورلان الذى استهل الحملة بعد خطاب بواروير بسنوات عديدة ، واتصف سان سورلان بتزمته المسيحية . وهذا أحد أسباب مقتنه للقدامى . وكان أيضا - مثل بواروير - شاعرا رديئا ، وهذا سبب آخر . وتركزت حججه على القول باحتواء تاريخ المسيحية على موضوعات أبعد الهاما لشاعر من تلك التى تناولها هوميروس ، وسوفوكليس ، وبوجوب تفوق الشعر المسيحى على الشعر الوثنى . وأعتقد أن كتبه : « كلوفيس » ، و « مريم المجدلية » ، و « انتصار النعمة الالهية » من أدلة التفوق التى تثبت خذلان هوميروس . ولم يسمع بهذه المؤلفات سوى قلائل ، فكم يا ترى عدد من قرأها ؟ . ومن العجيب أن تظهر فى نفس العهد فى انجلترا ملحمة لعلها دعمت بتأييدها دعاوى سورلان الموهومة .

(١). ذكر تازونى ان التداعى فى كل الاتجاهات لا مفر منه بعد بلوغ قمة امتياز

هيمنة . واستشهد فى هذا الشأن بنيلديوس باتركواوس .

ولن يعيننا الخلاف الأدبي هنا . أما ما يعيننا فهو دراية سان سورلان ، بالجوانب الواسعة للمسألة رغم عدم شغفه الجدى بها . فلقد قال : لم يتشابه العصر القديم فى سعادته أو علمه أو ثرائه أو أبهته مع العصر الحديث الذى يعد فى الواقع ممثلاً لتقدم السن والنضج أو خريف العالم كما يستطاع القول . ففى حوزته ثمار وغنائم كل ماضى من قرون ، بالإضافة الى القدرة على الحكم على مخترعات السلف أو تجاربهم وأخطائهم ، والانتفاع بكل ذلك . والعالم القديم أشبه بربيع ذى زهور قليلة . لا شك ان الطبيعة قد أنجبت فى كل العصور أعمالاً ممتازة . ولكن الأمر ليس على هذا الحال بالنسبة لمبدعات الانسان التى تحتاج الى تصحيح . ان من يظهر على مسرح الحياة متأخراً يتحتم أن يتفوق فى السعادة والمعرفة . هنا نصادف القول بثبات قوى الطبيعة بالإضافة الى الفكرة التى سبق لكل من يكون وآخرين التعبير عنها بتميز العصر الحديث على الماضى بمزايا يمكن مقارنتها بتميز التقدم فى السن على الطفولة .

(٢)

وتبين مدى جدية مسألة النزاع بين المحدثين والقدامى - الذين تقدم لمناصرتهم بوالو ، وامتشق الحسام وبارز سان سورلان - من وصية سورلان الوقورة . فلقد أوصى قبل وفاته بأن يتولى مناصرة المحدثين شاب يافع هو « شارل بيرو » . وسنرى كيف حقق ما عهد اليه به . ويصور هذه الناحية أيضاً كتاب ظهر فى السبعينات ، لبوهور (*) . وهو من الآباء الشيعيين اليسوعيين الدنيويين . فلقد أثرت المسألة فى واحدة من هذه المحاورات بطريقة مثيرة للدهشة فى حذرهما ومراوغتهما ، مما بوحى بخوف المؤلف من التورط وعدم رغبته فى خلق أعداء (١) .

كان الجو العام فى فرنسا ابان حكم الملك لويس الرابع عشر متعاطفاً مع نظرة المحدثين . وشعر الناس بأنه عهد عظيم يستطاع مقارنته بعصر

Les Entretiens d'Ariste et Eugène.

★

(١) ذكر ريجو أنه قد ساهم بفكرة واحدة من أفكار هذا الموضوع : فكرة انتقال شعلة الحضارة من بلد لآخر فى العصور المختلفة يعنى من اليونان الى روما ، وحديثاً من ايطاليا الى فرنسا . وفى القرن الأخير ، اتخذ الايطاليون الصدارة فى الناحية العقائدية وفى مسائل اللياقة . ويهائل القرن الحالى بالنسبة لفرنسا القرن السالف بالنسبة لاطاليا : فلدينا كل الروحانيات والعلوم ، ونعد باقى الشعوب همجية بالمقارنة « (ص ٢٣٩ - طبعه ١٧٨٢ بامستردام) . ولكن كما سنرى قد سبق لهاكويل الافصح عن ذلك فى كتابه الذى جهله ريجو .

أغسطس . وربما فضل قلائل العيش في أى عهد آخر غيره . واستهوى
أذواقهم استهواء شديدا الفنانين من الأدباء ككورنى ثم راسين وموليير
فيما بعد ، بحيث لم يرضوا عن تخصيص مكانة أخرى غير الصدارة
لهم . ولم يرضوا عن المزاعم التي كانت تنسب التفوق بلا منازع لليونانيين
والرومان . قال مولير : القدامى هم القدامى . أما نحن فأبناء هذه
الأيام . ولعل هذا هو نفس شعار ديكارت ، ويحتمل أن يكون قد عبر
عن الشعور العام ذاته .

في سنة ١٦٨٧ ، نشر شارل بيرو - المعروف بمجموعته التي
جمعها من الحكايات الخرافية أكثر من معرفته لدور الرائد الذي قام به
في هذه المشاحنة - قصيدته « عصر لويس الأعظم » وتدور حول فكرة
تفوق العصر الحاضر على القدم في الاستنارة :

وفاقت نظرة بيرو نظرة سان سورلان في تأديها ، وإن كان نقده
قد اتسم بدهائه . فلقد قال ان عباقرة اليونان والرومان قد قاموا
بدورهم على خير وجه في عصورهم ، وربما نظر اليهم أجدادنا نظرة
تقديس . أما الآن فان أفلاطون يبدو مثيرا للضجر . ولعل « هوميروس
القد » كان سيكتب ملحمة أفضل لو أنه عاش ابان عهد « لويس الأعظم » .
ومع هذا فان أهم فقرة في القصيدة هي تلك الفقرة التي أكد فيها وجود
قوة دائمة في الطبيعة قادرة على انجاب أناس متساوين في الموهبة في
كل عصر .

لقد شكلت الطبيعة الأجسام مثلما شكلت الأرواح
فهي قد بذلت نفس الجهد في كل العصور
ان وجودها لا يتغير ، وقواها لا تصادف عسرا في انطلاقها
ومن ثم فهي تخلق الجميع
ان نفس هذه القوى اللامتناهية
قد خلقت في كل العصور عبقریات متماثلة (١) .

كانت قصيدة « عصر لويس الأعظم » خلاصة موجزة في تأكيد
الايان بالتقدم ، وتبعها بيرو بكتاب جامع قارن فيه بين القدامى
والمحدثين (٢) . وظهر في أربعة أجزاء خلال السنوات التالية (١٦٨٨ -

A former les esprits comme à former les corps (١)

La Nature en tout temps fait les mesmes efforts;
Son être est immuable, et cette force aisée
Dont elle produit tout ne s'est point épuisée

parallèle des Anciens et des Modernes. (٢)

(١٦٩٦) وبه افاضة في الكلام عن الفن والبلاغة والشعر والعلوم ، وتطبيقاتها العملية . وعرضت المناقشات في صورة محاورات بين نصير متحمس للعصر الحديث ، يقود النقاش ، ومولع بالماضي يتعذر عليه انكار حجج خصمه ، وان كان يصر على التمسك برأيه في عناد .
وبنى بيرو فكرته على تلك الاعتبارات العامة التي قابلناها عفوا عند الكتاب الأوائل ، والتي اقتربت الآن من الشيعوع بين أولئك الذين عنوا بالموضوع : تتقدم المعرفة بتقدم الزمان والتجربة - لا يلزم القول بارتباط الكمال بالعصر القديم - من ظهوروا أخيرا قد ورثوا من جدودهم ، وأضافوا إضافات جديدة من صنعهم . ولكن بيرو قد بحث الموضوع بحثا منهجيا ، واستخلص نتائج لم يبق سوى التوسع فيها كي تصبح نظرية محددة لتقدم المعرفة .

وتسببت صعوبة معينة في ظهور الكثير من العوائق أمام الاعتراف العام بحدوث تحسن متزايد عن الماضي . فلقد بدا هناك تعارض بين إحدى الحقائق التاريخية الواضحة والقول بأفضلية اللاحقين وامتيار الأحداث ظهورا . فنحن اذا سلمنا جدلا بتفوقنا على أبناء العصور المظلمة في المعرفة والفنون ، هل نستطيع القول بأن أهل القرن العاشر كانوا أفضل من اليونان والرومان ؟ وأجاب بيرو بالنفي عن هذا السؤال الذي سبق لتازوني اثارته . فثمة ثغرات في الاتصال ، والعلوم والفنون أشبه بالأنهار التي تنساب في بعض أجزائها في باطن الأرض ، وعندما تهتدي الى فتحة من الفتحات تندفق في غزارة ، كالتي تدفقت بها عندما كانت في باطن الأرض . وعلى سبيل المثال قد ترغب الحروب الطويلة الناس على إهمال الدراسة والارتقاء بكل قوتهم في الحاجات الملحة ، للمحافظة على البقاء . وربما تبع ذلك عهد جهالة ، ولكن بحلول السلام والرضاء ستبدأ المعرفة والاختراع ، وتحقق تقدما أبعد .

يلاحظ أن بيرو لم يدع أي تفوق للمحدثين في المواهب أو القدرة العقلية ، وعلى العكس فانه قد ارتكن الى مبدأ ثبات الطبيعة الذي أعلنه في قصيدة « عصر لويس الأعظم » فهي لن تتوقف عن انجاب العظماء ، وان كانت لن تنجب ما هو أعظم . فلا اختلاف بين أسود صحارى افريقيا في عهدنا وأسود أيام الاسكندر الأكبر من حيث الشراسة . ويتساوى الأخيار في كل العهود في فحولتهم ، وما يتصف بالتفاوت هو أعمالهم وانتاجهم . ولو أعطى المحدثون ظروفًا ملائمة متساوية لتحتم تفوقهم ، لاعتماد العلم والفنون على تراكم المعرفة التي تزداد بالضرورة بمرور السنين .

ولكن هل تنطبق هذه الحجة على الشعر وفن الأدب : ميدان القتال الذى عنى به عناية فائقة المتشاحنون ، ومن بينهم بيرو ذاته ؟ ربما ثبتت قدرة العصر الحديث على انجاب شعراء وأدباء لا يقلون امتيازاً عن أئمة القدم ، ولكن هل ثبت وجوب اتصاف منجزاتهم بالتفوق ؟ لم يغيب الاعتراض عن فطنة بيرو ، وأجاب عنه ببراعة . ان مهمة الشعر والبلاغة امتناع القلب الانسانى ، ولكى نمتعه يجب أن نعرفه . فهل النفاذ فى أسرار القلب الانسانى أسهل من النفاذ فى أسرار الطبيعة ، أم أن ذلك سيستغرق وقتاً أقل ، اننا لا نتوقف عن اكتشاف أشياء جديدة من أهوائه ورغباته . ولو اكتفين بماسى كورنى ، فاننا سنصادف فيها تأملات رقيقة دقيقة عن الطموح ، الانتقام والخيرة أكثر من كل كتب الماضى . ومع هذا فقد احتاط بيرو فى ختام كتاب « الموازنة » ، رغم اعترافه بالتفوق ، واستثنى الشعر والبلاغة « ايثارا للسلامة » .

جاءت مجادلات بيرو أبعد ما تكون عن التجسيم الوافى لفكرة التقدم . ولم يقتصر الأمر على اكتفائه بالاهتمام بالتقدم فى المعرفة - رغم تضمن كلامه - بلا توسع - القول باعتماد السعادة على المعرفة - ولكنه لم ينتبه الى المستقبل ، ولم يعن به . فلقد تأثر تأثراً بعيداً بتقدم المعرفة فى الماضى القريب بحيث كاد يبدو عاجزاً عن تخيل حدوث أى تقدم أبعد ، وقال : « أقرأ جرائد فرنسا وانجلترا ، وألق نظرة على منشورات أكاديميتى هاتين المملكتين العظيمتين ، وسوف تقتنع بظهور كشوف فى العلم الطبيعى فى غضون العشرين أو الثلاثين السنة الأخيرة تفوق كل ما ظهر فى عهد علم القدامى . وأعترف بأننى أعتبر نفسى سعيد الحظ لمعرفتى بالسعادة التى نتمتع بها . ومن المتع الكبرى ، استعراض كل العصور الماضية ، وفيها أستطيع أن ألمح مولد كل الأشياء وتقدمها . ولا شئ فى عصرنا لم يصادف زيادة جديدة أو بريقا . فلقد وصل عصرنا على نحو ما الى الكمال . ولما كان معدل التقدم قد ازداد تمهلاً منذ بضع سنوات بحيث بدا غير محسوس كالأيام تبدو قد توقفت عن الزيادة فى الطول باقتراب نقطة التحول فى أطول أيام السنة أو أقصرها ، لذا يحق لنا الاعتقاد بأن قليلاً من الأشياء تستحق أن نغبط عليها الأجيال القادمة » .

تتميز روح الفقرة بعدم الاكتراث بالمستقبل ، بل وبجانب من التشكك فيه . وتتوافق مع النظرة القائلة ببلوغ العالم شيخوخته . ان فكرة التقدم فى المعرفة التى دعا اليها بيرو ما زالت غير مكتملة .

وفى انجلترا ، هوجم الاعتقاد فى التدهور ، وأثيرت مقارنة القدامى بالمحدثين ، وحدث هذا بمعزل عما لاقتة الفكرة من نهوض فى فرنسا .

فلقد نشر كاهن يدعى جورج هاكويل سنة ١٦٢٧ مجلدا من القطع الكبير فى ستمائة صفحة لدحض الخطأ الشائع عما يلحق الطبيعة من تدهور مطرد شامل (١) ، ونسى نسيانا كاملا هذا الكاهن وكتابه المتعالم ، الذى تفوح منه رائحة القرن السادس عشر . ولقد نشر الكتاب ثلاث مرات ، ومع هذا فقلما اجتذب انتباه الكثيرين باستثناء رجال اللاهوت . ويهدف الكاتب الى اثبات عدم توافق قدرة الله أو ارادته الالهية فى حكمه للعالم مع الادعاء السائد بتعرض العالم الطبيعى والسما والاعناصر للتدهور ، وبأن الانسان يعانى اضمحلالا ماديا وعقليا وخلقا . وتصف حجبته فى جملتها بالتفاهة ، ودبيب الملل ، وان كان الكاتب قد انتفع بقراءة بودان وبكون الذين أحدثت أفكارهما - على ما يظهر - اضطرابا فى عقول رجال اللاهوت .

وتظهر المقارنة بين القدامى والمحدثين فى أى دحض عام لمذهب الاضمحلال ، على نحو طبيعى مثلما تظهر مسألة ثبات قوى الطبيعة فى أبة مقارنة بين القدامى والمحدثين . واحتج هاكويل على أية مغالاة فى الاعجاب بالعصر القديم ، لأنها تحث على الاعتقاد باضمحلال العالم ، وطبق برهانه على مجالات أوسع من مجالات المعارضين الفرنسيين ، فتضمنت مبادلاته خصائص الظواهر الطبيعية والأخلاقيات الى جانب العلم والفنون والأدب ، وحاول أن يبين عدم حدوث تدهور ذهنى أو فيزيائى ، وأن أخلاقيات العالم المسيحى الحديث أعظم بكثير من أخلاقيات العهود الوثنية . فلقد حدث تقدم اجتماعى يرجع الى المسيحية ، كما حدث تقدم فى الفنون والمعرفة (٢) . واستعرض هاكويل - كما فعل تازونى - كل الفنون والعلوم ، واستخلص مساواة المحدثين للقدامى فى الشعر ، وتفوقهم عليهم فى سائر الأشياء على وجه التقريب .

ومن بين حجج اعتراضه على نظرية التدهور حجة براجماتية من

(١) An Apologie or Declaration of the power and providence of God in the Government of the World, consisting in an Examination and censure of the Common Errour etc.

١٦٢٧ - ١٦٣٠ - ١١٣٥

Una dies dabit exilio.

(٢)

اثر ذلك في شل الارادة الانسانية : « ان الرأى القائل بتدهور العالم يصيب الآمال بالوهن وجهد الناس بالتبلىد » . وتضمن كلامه القول : « بان محاولة تهذيب العالم واجب ودين علينا للأخلاف » .

« علينا اذن ألا ندع الظلال التافهة للتدهور المكتوب على العالم نعرفنا عن النظر الى الوراء ، لمحاكاة النبلاء من أسلافنا ، أو عن النظر الى الأمام كى نترك ميراثا لأخلافنا . فكما ترك لنا الأسلاف نفائس ، علينا أن ننتظر دعوة أحفادنا لنا بالبركات لما زودناهم اياه . وما زال من غير المؤكد لنا نوع الأجيال التى ستظهر . والأمر بالمثل بالنسبة لأسلافنا فى عهدهم » .

ونلاحظ هنا أننا قد نستوحى التاريخ فنتصوره سلسلة من خطوات الارتقاء فى الحضارة ، وان كنا نلاحظ أيضا مواجهة هاكويل للعقبة التى وضعها اللاهوت المسيحى أمام أى توسع منطقى للفكرة . فهناك عدم تيقن من الأجيال التى ينتظر ظهورها . ولقد سبق أن ارتطم روجر بيكون بنفس هذه الصخرة . واعتقد هاكويل انه يحيا فى آخر أحقاب العالم ، اما مدى استمرار ذلك فمسألة لم يتمكن من حلها : « فهى من بين تلك الأسرار التى خبأها الله فى طي الكتمان » ولكنه عزى نفسه وقراءه بالايحاء بان الآخرة لم تقترب بعد : « يتفق الكهان فى كل الأنحاء على أنهم لم يشهدوا علامتين على الأقل من العلامات التى تسبق نهاية العالم - تقويض دعائم روما وخروج اليهود عن دينهم . أما موعد حدوث هذين الحادثين ، فعلم ذلك عند ربى . وما يعرفه الانسان من بوادرهما قليل .

كان تأكيد عدم تعرض الطبيعة للتدهور ، أو الانسان للاضمحلال أمرا خيرا . ولكن ألا يتسبب فى اخماد الآمال وتعريض محاولات البشر للوهن الاعتقاد « بعدم اعتماد نهاية العالم على قانون الطبيعة ، واحتمال انقطاع تيار الحضارة الانسانية فى أى لحظة بأمر الله (*) فلو ظن الناس أن العالم سيتوقف فى غداة يومهم فهل يكون هذا دافعا لهم لبذل الجهد والاعداد لئلا ييتهم ؟

ترجع أهمية هاكويل الى انه ساعد على التركيز على النظرة السائدة فى التدهور والتى عاقت كل النظريات الممكنة فى التقدم . ويصور كتابه القرابة الوثيقة بين هذه النظرية ، والتشاحن حول « القدامى » و « المحدثين » ولا يجوز القول بأنه قد أضاف شيئا ذا بال الى ما يمكن

Una dies dabit exitio.

(★)

مصادفته عند بودان ويكون عن تقدم الحضارة • فثمة تماثل بين تركيبة التاريخ التي حاول القيام بها وبين محاولتيهما • ولقد قال بمرور تاريخ المعرفة والفنون وسائر الأشياء « بخط تقدم دائري » ، ويعنى ذلك أنها مرت بعهود المولد والنمو والازدهار والاختراق والذبول • ثم تجيء بعد ذلك حقبة إعادة المولد وإعادة الازدهار • ووفقا لهذه الطريقة في التقدم ، انتقل مشعل المعرفة من شعوب الشرق (كالكلدانيين والمصريين) الى اليونانيين ، وبعد أن اقترب هذا المصباح من الانطفاء بدأ يضىء مرة أخرى عند الرومان • وبعد أن أطفأ البرابرة زهاء الألف عام أعاد إيقاده بترارك ومعاصروه • وعندما نادى هاكويل بهذه النظرة الخاصة « بالتقدم الدائري » ، فإنه اقترب على نحو ملحوظ من مذهب « الرجعى » Ricorsi الذى استنكره ويكون بعنف •

والحق ان هاكويل قد تجاوز يكون فى نقطة واحدة • وكما رأينا ، لقد سبق أن أشار المفكر الفرنسى بودان الى تفوق العصر الحديث فى السلوك والخلق على العصر القديم ، وان كان لم يسهب فى الكلام عن هذا الموضوع • وتوسع هاكويل فى عرض الفكرة ، وذم بتعصب وقسوة عادات القدامى وأخلاقهم • ورغم ما يبدو فى براهينه من تعسف وابتعاد عن الاقناع - فهي مستلزمة من دوافع لاهوتية - الا أنها تستحق الاشادة كبيان عن تقدم الانسان فى ظل الأخلاقيات الاجتماعية • فلقد اقتصر يكون ومفكرو القرن السابع عشر - بوجه عام - فى نظراتهم عن التقدم فى الماضى على الميدان الفكرى • ومع أن هاكويل لم يوفق فى إصابة الهدف ، لانه لم يقل بالفعل شيئا يستحق الذكر ، الا أنه قد جاء ببشائر للمشكلة العظمى الخاصة بالتقدم الاجتماعى والتي اتخذت الصدارة فى القرن الثامن عشر •

(٤)

خلال العشرين السنة التى أعقبت ظهور كتاب هاكويل ، حدث الكثير فى عالم الأفكار • فنحن عندما نتناول كتاب جلانفيل Plus ultra أو « تقدم المعرفة وارتقاؤها منذ عهد أرسطو (١) » ، فإننا ننتقل الى جو مختلف ، نشر الكتاب سنة ١٦٦٨ ، واتجهت غايته الى الدفاع عن « الجمعية الملكية » المؤسسة حديثا ، والتي هوجمت بحجة معاداتها لصالح الدين

(١) العنوان من إحياء فقرة عند يكون سبق الاستشهاد بها فى ص ٦٩

والعرفة الصحيحة • اذ كانت التقاليد الأرسطية شديدة التغلغل في الكنيسة والجامعات الانجليزية بالرغم من تأثير بيكون • ورفضت « الجمعية الملكية » بعد ادراكها للنموذج الرومانتيكي الذي وضعته جمعية بيكون التجريبية المبادئ والمناهج المدرسية المقترنة باسم أرسطو •

كان جلانفيل من أهل السباحة من رجال الدين ممن ظهوروا بوفرة في الكنيسة الانجيلية في القرن السابع عشر ، واعتقدوا بوجوب توافق الدين مع العقل ، ورفضوا التضحية في سبيله بأى مطلب من مطالب العقل • وخضع جلانفيل لتأثير بيكون وديكارت وأفلاطوني كيمبردج • ولا نظير لحماسه في اتباع الكشوف العلمية في عصره • وأساء لسمعته لسوء الحظ أحد جوانبه الضعيفة • اذ كان رغم نوره يؤمن ايماناً راسخاً بالسحر • ولا تعتمد الشهرة الرئيسية لجلانفيل على إعجابه بديكارت وبيكون ، رمناصرته « للجمعية الملكية » ، بل على كونه مؤلف كتاب Saducismus Triumphatus وهو آية من آيات الخزعبلات • ويحتمل أن يكون قد ساعد على إيقاف تزايد عدم الايمان بالسحرة والأشباح •

وكتاب Plus Ultra استعراض لما طرأ من ارتقاء في المعرفة النافعة • واقتصر على الرياضة والعلم تمشياً مع غايته التي ترمى الى تبرير وجود الجمعية الملكية ، ويسرت كشوف الستين السنة الماضية للمؤلف تقديم صورة بعيدة الأثر للتقدم العلمي الحديث فاقت الصورة التي تمكن من عرضها بودان أو بيكون (١) • واستوعب جلانفيل مذهب النفع عند بيكون ، وتكشفت روحه في الملاحظة التي أبداهها عن استحقاق المخترع المجهول للبوصلة البحرية أعظم تقدير :

« أى أعظم من ألف إسكندر أو قيصر • اذ فاق أمثال أرسطو بعشرات المرات • فلقد ساعد بالفعل على زيادة المعرفة ونفع العالم بتجربته أكثر من المجادلين العديدين ممن عاشوا منذ انشاء مدرسة الشريعة » •

ومع هذا فلم يتسبب اغتباط جلانفيل بما تحقق بالفعل في ضلاله ، ومبالغته في الإشادة بأهمية هذا الاختراع • فلقد أدرك بحق ضالة نفعه بالمقارنة بالمعرفة التي يمكن بلوغها ، ورأى أن الغاية الانسانية التي ترمى « الجمعية الملكية » لتحقيقها تمثل عالماً بعيد الغور

(١) بلامراء - كان بوسع بيكون تقديم صورة للعصر الحديث أبعد أثراً ، لو أنه درس الرياضيات وبذل جهداً في الإحاطة بالبيانات التي أحدثت ثورة في علم الفلك • وامتاز جلانفيل بأدراكه أهمية الرياضة لتقدم العلم الطبيعي •

فى نفس مستوى أعمق أعماق الطبيعة ، وعندما يرتفع يصل الى أعلى سموات العالم ، ويمتد الى كل ما يحتوى الكون الأعظم ، ويهدف الى خير البشرية فى شتى أنحاء العالم . ولن يتقدم مثل هذا العمل الا رويدا رويدا . فى درجات غير ملموسة . فهى مهمة ينبغى أن تعنى كل أجيال البشر . ولن يأمل جيلنا فى أكثر من ازالة ما لا نفع له من أوصابه ، ووضع حجر الأساس ، وتهيئة المكان للبناء : « علينا أن نبحث ونجمع ونراقب ونختبر ونضع رصيدا فى البنك تنتفع به الأجيال الآتية فيما بعد » .

يستوحى القارئ من هذه السطور « عن اتساع العمل » الحاجة الى مستقبل واسع لتحقيق هذه المهمة . ولم يركز جلانفيل على هذا المعنى . ولكنه جاء ضمنا فى كلامه . ولا يخفى أنه لم يشعر بأى اقلق من الجوانب اللاهوتية التى أثقلت كاهل هاكويل . فهو لم يعبا بمسألة توقع ظهور المسيح الدجال . ويتبين من الاختلافات فى وجهتى النظر بين هذين الكاهنين مدى تغير العالم فى بحر أربعين سنة .

ثمة نقطة أخرى فى كتيب جلانفيل تستحق الانتباه . فلقد تضمن مشروعه الكلام عن أهل عالم ماوراء المحيط الأطلسى ، والذين سيشاركون أيضا فى الخبرات التى سنتمخض عن السيطرة على الطبيعة .

« لقد حصلنا مما جئنا به من هذه القارة الهائلة ومن الجزر العديدة وراء الأطلسى على ميدان واسع للطبيعة ، وبذلك أصبح فى مقدورنا الاستفادة من طواهر أكثر ، وازدادت مقومات المعرفة والحياة ، وبذلك غدا محتملا تفوق العصور القادمة على العصور الغابرة فى الاستفادة من مثل هذه الغايات ، بالإضافة الى انتقال العلم فى نهاية الأمر الى تلك البقاع ، واثرائه برونفائس أثنى مما فى مناجمها الذهبية . أليس هذا بعيدا الاحتمال » .

وتأمل أيضا « سبرات » أسقف روشستر فى كتاب طريف نشر قبل كتاب جلانفيل بأمدة قصير بعنوان «تاريخ المجتمع الملكى» - بإحساس التحرر - انتشار العلم فى أنحاء العالم . وفى حديثه عما يتوقع من كثوف فى المستقبل . رأى أن ذلك سيعتمد فى أحد جوانبه على اتساع ميدان الحضارة الغربية ، أى « لو قدر لهذه العبقورية التى تستعمل الآلات السائدة الآن فى هذه الأجزاء من العالم المسيحى ، أن تنتشر انتشارا واسعا بحيث تشملنا وتشمل الأمم المتحضرة الأخرى ، أو لو شاعت الأقدار انتقالها الى بلدان أخرى لم تعرف الحضارة قط » .

« ولو تخيلنا أن تيارا من الحضارة يتدفق في تلك البلدان التي ما زالت تترجح في الهمجية ، سيطراً حينئذ تحسن مزدوج في أحوالنا وأحوالهم . اذ سيكتسب حتى من يتمتعون بالمهارة من أبناء البشر مهارة أعظم . كما أن الآخرين لن يقتصروا على متابعة الفنون التي سنزودهم بها ، ولكنهم سيقدمون أيضاً على القيام بأبحاث جديدة » .

وتوقع سبرات الكثير ممن اعتنقوا المسيحية حديثاً استناداً الى ما أظهرته الشعوب التي تمورت من تفوق في المقدرة على أساتذتها . ورجع الى مثل اليونانيين الذين تمكنوا من مضارعة أساتذتهم الشرقيين، وشعوب أوربا الحديثة الذين استفادوا من الرومان ولكنهم « ضاعفوا رصيد القدامى . أو كادوا . مما استحدثوا من وسائل مناسبة لهم » .

(٥)

بعد انشاء « الجمعية الملكية » ١٦٦٠ و « أكاديمية العلوم الفرنسية » ١٦٦٦ ، ذاع العلم الطبيعي في كل من لندن وباريس . ووصف ماكولى بطريقته المأثورة : « كيف أفسحت أحلام الصور الكاملة للحكومات المجال للحلم بأجنحة يطير بها أبناء البشر من برج الكنيسة الى الدير ، ويسفن ذات قاع مزدوج تعجز عن اغراقها حتى أعنف العواصف . واكتسح هذا الشعور كل الطبقات وزاد من نهضتها . وهكذا اتفقت كلمة كل من الفرسان ورجال البرلمان والكنيسة والبيورتن لأول مرة . وساعد الكهنة ورجال القانون والحكام والنبلاء والأمراء في تضخيم انتصارات الفلسفة البيكونية » . وفي نهاية المطاف ، بدأت البذرة التي رماها بيكون تجنى ثمارها . واعترف بفضل الأكبر أولئك الذين أنشأوا وهلموا « للجمعية الملكية » . وربما صح تسمية القصيدة التي حيا بها كاوتى هذه المنظمة بقصيدة في تمجيد بيكون ، أو لعل الأفضل هو تسميتها : ترتيب تحرير العقل الانساني من كل سلطان ، لان الشاعر قد ركز على النقطة الأساسية التي انصب عليها جهد بيكون :

« لقد حطم بيكون هذه الاله خيال المقاتة »

وتخلّى حتى « درايدن » ذاته (*) عن موضوعه المأثور : هزيمة الهولانديين وسيادة انجلترا على البحار ، ونظم قصيدة أشاد فيها « بالجمعية » وتنبأ بسيطرة الانسان على العالم :

(*) Annus Mirabilis.

سوف تبهر السفن قاصدة انعاش التجارة
وبذلك توثق الصلة بأقصى البقاع
فيصبح العالم مدينة واحدة
ويشرب البعض ، وربما نزود الجميع بحاجاتهم
حينئذ سيمكننا بلوغ الحافة الأخيرة لدنيانا
فنرى المحيط وهو يتعاطف على السماء
ومن هنا سنعرف جيراننا في الكواكب السبابة
ونصافح أبناء القمر بكل اطمئنان .

لم ينظر الناس بعيدا في المستقبل ، ولم يحلموا بكيف سيصبح
العالم في غضون ألف أو عشرة آلاف من السنين . فالظاهر انهم توقعوا
نتائج سريعة . واعتقد حتى سبرات باقتراب بلوغ الفلسفة الحقبة للكمال
المطلق . واعتمد في هذا الرأي على تحقق « أول تمهيد ضروري عظيم
لاقترابها : « منظمة التعاون العلمي » ، ومع الاعتراف بما اتصف به
الحماس العام من سطحية وعرضية ، الا انه كان علامة بدء عصر من
التفاؤل الفكري ، يقوم علم الطبيعة بالدور الأول فيه .

الفصل الخامس تقدم المعرفة - فونتنيل

(١)

قبل ظهور الجزء الأول من كتاب بيرو بتسعة شهور ، وضع شاب
المع منه وأصغر سنا ، بحثا موجزا تضمن النقاط الأساسية لمذهب تقدم
المعرفة . هذا الشاب هو فونتنيل .

كان فونتنيل من المؤمنين بالطبيعة الحديثة ، والملمين بمبادئ
ديكارت . ورغم تشابهه مع ديكارت في عدم اتباع أى مفكر بلا قيد
ولا شرط ، إلا أنه قدر بلا تحفظ قيمة المنهج الديكارتي . وذكر فونتنيل
أن الرجل العظيم يملأ أحيانا اتجاه العصر . ويصح هذا عن ديكارت
الذى يستطيع الافتخار بوضعه فنا جديدا للاستدلال العقلى ، يمكن ادراك
آثاره فى الأدب . فلقد تميزت أفضل الكتب عن الموضوعات الأخلاقية
والسياسية بنظام ودقة أرجعهما إلى الروح الهندسية *Esprit géométrique*
المأثورة عن ديكارت (١) . واتصف فونتنيل ذاته بهذه العقلية الهندسية،
التي نراها فى أفضل أحوالها عند ديكارت وهوبز وسبينوزا .

وظهر عنده ميل إلى الأدب ، ونظم أشعارا هزيلة ركيكة . ولم يكن
قادرا على تمييز الغث من السمين فى الشعر . ولعل هذا النقص يرجع
إلى الروح الهندسية . ولكنه كتب نثرا واضحا ، واتصف بالقدرة على
السخرية ، وببراعة فى التنكيت المعتمد على المفارقة ، الذى استغرق فيه
بتوفيق ليس بالقليل فى كتابه الباكر « محاورات الموتى » . وتضمنت
مذء المحاورات لمسات خفيفة الظل ، رغم عدم دلالتها على أية قدرة
درامية - فهي لم تزدد عن وسيلة عبر فيها المؤلف عن انتقاداته وسخريته

Futilité de Mathématique et de la physique.

(١) راجع كتاب

(مجموعة مؤلفاته ص ١٧٢٩ طبعة ١٧٢٩) .

من الحياة ، كما حفلت بالمفاجآت والطرائف غير المتوقعة . ويتبين من الاختيار ذاته لا بطل الحوار وجود خيال عجيب لا ترابط بينه وبين العقلية الهندسية . فلقد وضعت شخصية ديكرت في مواجهة ديمتريوس أحد الشخصيات المزيفة الثلاثة ، وربما عجبنا لامكان عبث ابتقيوس الابيقوري على أى شيء يستطيع قوله لجاليليو .

(٢)

في « محاورات الموتى » ، التي ظهرت سنة ١٦٨٣ لمس فونتنيل مسألة الصراع بين القديم والحديث أكثر من مرة . فلقد تناولها موضوع النقاش بين سقراط ومونتاني ، عندما زعم سقراط ساخرا أنه يتوقع أن يتفوق عصر مونتاني على عصره ، وأن يكون الناس قد انتفعوا بتجارب القرون العديدة ، وأن يبدو العالم بعد تقدمه في السن أحكم وأضبط مما كان في صباه . وأكد له مونتاني ان الأمر ليس كذلك . وعارض سقراط هذا القول بذكر مذهب ثبات قوى الطبيعة التي لم تتدهور في منجزاتها الأخرى ، فهل هناك ما يدعوها الى التوقف عن إنجاب أبناء عقلاء ؟ واستطرد فلاحظ الهالة الضخمة والرفعة التي تحاط بها العصور القديمة نتيجة للابتعاد عنها : « في أيامنا كنا نقدر أسلافنا أكثر مما يستحقون ، واليوم يقدرنا أحفادنا أكثر مما نستحق . والواقع أنه لا وجود لأى اختلاف بين أسلافنا وبيننا ، أو بيننا وبين أخلافنا . فكل شيء على ما هو عليه » (١) . ولكن مونتاني احتج : كنت أميل الى الاعتقاد بحدوث تغير دائم في الأشياء ، ولكل زمان الخلق المناسب له . ألا يوجد هناك عهود علم وعهود جهل وعهود مرذولة وأخرى مهيبة ؟ ورد سقراط بأن هذا صحيح ، ولكن في الظاهر فقط . فقلب الانسان لا يتغير ، بتغير بدع حياته . وهناك ثبات في نظام الطبيعة (٢) .

تتوافق هذه النتيجة مع الروح العامة « للمحاورات » . ففيها تأكيد لثبات قوى الطبيعة ، وان كان هذا لم يعن أكثر من استبعاد أوجه الخلاف ناسرها باعتبارها عديمة الجدوى . وفي موضع آخر ، استبعدت الكشوف الحديثة ، كالدورة الدموية وحركة الأرض كأشياء بلا نفع ، لأنها لم تضيف شيئا الى سعادة البشرية ومتعتها . فلقد اكتسب أبناء البشر في عهد مبكر قدرا معيناً من المعرفة النافعة التي لم يضيفوا اليها شيئا . ومنذ

C'est toujours la même chose

(١)

l'ordre général de la Nature a l'air bien constant.

(٢)

ذلك الحين ، اكتشفوا على مهل أشياء بلا ضرورة . ان الطبيعة لم تتصف
بعدم الانصاف بحيث ترضى بتمتع عصر بمتع تفوق ما يتمتع به عصر
آخر . فما هي قيمة الحضارة ؟ انها تصقل كلماتنا وتشوش أفعالنا ولكنها
لا تؤثر في مشاعرنا (١) .

ربما تعذر على المرء أن يتوقع اقدم مؤلف هذه المحاورات بعد ذلك
بسنوات قليلة على مناصرة المحدثين حتى بالرغم من أنه قد قارن فرنسا
باليونان في رسالته التمهيدية الى لوسيان . وان كان فونتنيل قد عنى
عناية جادة بمسألة النقاش كمشكلة من مشاكل الفكر . ونشر في يناير
سنة ١٦٨٨ كتابه « استطراد في الحديث عن القدامى والمحدثين » . وهو
كتيب صغير ، ولكنه أدهم وأحفل بالإيماءات من كتاب صديقه بيرو
الضخم الذي بدأ في الظهور بعد ذلك بتسعة شهور .

(٣)

يمكن الاستشهاد بالمثل الآتى فى معرض الكلام عن الاختلاف على
امتياز القدامى على المحدثين : هل كانت الأشجار فى العصور الغابرة
أضخم مما هى عليه الآن ، ولو كان ذلك كذلك ، لكان معناه عدم امكان
ظهور أمثال لأفلاطون وديموستين فى العصور الحديثة . أما اذا لم يكن
الأمر كذلك فان هذه المضاهاة ستصبح ميسورة .

وعرض فونتنيل المسألة بهذا الاجمال فى مستهل كتاب
« الاستطراد » . ولقد سبق لكل من سان سورلان وبيرو القول بثبات
قوى الطبيعة ، ولكنهما لم يقدم أى برهان ، وذكر المبدأ بطريقة أقرب
للعرضية ومن قبيل المثال ، وان كان البحث برمته شديد الارتباط به .
فلو أمكن البرهان على أن الانسان لن يتعرض للتدهور لكان معنى هذا
كسب قضية المحدثين بالفعل . فينبغى أن يعتمد فى حسم مواضع
الخلاف على الفيزياء لا على البلاغة . وقدم فونتنيل ما اعتبره برهانا
ديكارتيا صوريا عن ثبات قوى الطبيعة .

لو صح القول بأن أذهان القدامى كانت أفضل من أذهاننا ، لكان
معنى هذا وجوب تميز أمخاخ هذا العهد بتكوين أفضل ، وتألفها من
أنسجة أصلب أو أرق ، وتشبعها أكثر « بالروح الحيوانية » . على أن

(١) انظر الى محاورات هارفى وارايسس طراقوس (طبيب يونانى من القرن الثالث
ق م) وجاليليو مع ابيشيوس ومونتزوما مع فرناندو كورتيز .

هذا الاختلاف لو وجد ، لتحتم اتصاف الطبيعة بحيوية أكثر . وفي هذه الحالة ، ينبغي أن تكون الأشجار قد انتفعت بمثل هذا التفوق في الحيوية ، وأن تكون قد تميزت بخصامتها وجودتها . والحقيقة أن الطبيعة تعتمد على عجيبة واحدة على الدوام ، وتعيد تشكيلها على آلاف الأنحاء ، وتصنع منها آدميين والحيوانات والنباتات . فهي لم تصنع هوميروس وديموستينوس وأفلاطون من طينة معجونة بطريقة أفضل أو أرق من طينة شعرائنا وخطبائنا وفلاسفتنا . وعليك ألا تفترض أن العقول ليست أمرا ماديا . فهي متصلة برباط مادي بالتح . وعلى هذا فإن ما يتحكم في هذه الاختلافات الذهنية هو نوع هذا الرباط المادي .

ولكن على الرغم من أنه لم يتغير ما يجري في الطبيعة من عصر لعصر ، إلا أن آثارها تختلف تبعا لاختلاف الأجواء : « فلا بد أن تترك اختلافات المناخ - التي تؤثر تأثيرا واضحا للغاية في حياة النبات - بعض الآثار على العقول الانسانية ، وذلك كنتيجة للتبعية المتبادلة بين كل أجزاء العالم المادي » . ألا يمكن القول إذن بأن اليونان والرومان قد انجبتا - كنتيجة للأحوال المناخية - أناسا ذوي خصائص ذهنية مختلفة عن الخصائص التي تستطيع فرنسا إنتاجها ؟ . إن ثمار البرتقال تنمو بسهولة في إيطاليا ، أما زرعها في فرنسا فيحتاج إلى عناية أكبر . ويجب على هذا بأن تأثير الفن والتهذيب في الأمخاخ الانسانية يفوق تأثيرهما في التربة . فنقل الأفكار من بلد لآخر أيسر من نقل النباتات . وساعدت التجارة والتأثير المتبادل على عدم احتفاظ الشعوب بخصائصها العقلية الأصلية الراجعة إلى المناخ . وربما لم يصح ذلك عن الأجواء المتطرفة في المناطق الجليدية والحارة ، ولكننا نستطيع تجاهل المؤثرات المناخية تجاهلا تاما في المناطق المعتدلة . فهناك تماثل كبير بين أجواء اليونان وإيطاليا وفرنسا ، يصعب أحداث أي اختلاف محسوس بين اليونانيين واللاتين والفرنسيين .

وانتقل سان سورلان وبيرو في براهينهما انتقالا مباشرا من ثبات الحيوية في الأسود والأشجار إلى ثباتها في البشر . فإذا كانت الأشجار متماثلة منذ الأزل ، فلا بد أن تكون العقول أيضا متماثلة ، ولكن ما القول في المقدمة المنطقية لهذه القضية ؟ فمنذا الذي يعرف أن الأشجار هي هي بكل دقة ؟ . فمن الفروض التي لا استطاع برهنتها القول بأن أشجار البلوط والزان على عهد سقراط وشيشرون كانت أفضل قليلا من أشجار

بلوط وزان هذه الأيام . وأدرك فونتنيل وهن هذا التعليل ، ورأى وجوب إثبات عدم وجود اختلاف بين الأشجار والأذهان الانسانية في ناحية عدم التعرض للتدهور . على أن برهانه النظري لم يزد عن ترديد للمبدأ الديكارتي عن ثبات عملية الطبيعة ، بعد أن قدمه في صورة بعيدة كل البعد عن العلم . فثبات قوانين الطبيعة فرض ضروري بدونه يستحيل قيام العلم . ولكنه هنا قد سخر لغاية غير مشروعة ، لانه يعنى أنه في حالة وجود نفس الظروف يتحتم حدوث نفس الظواهر الفيزيائية . وعلى هذا كان من واجب فونتنيل إثبات عدم تغير الأحوال على نحو يحدث تغيرات في خصائص المنتجات العضوية للطبيعة . ولكنه لم يقدم على ذلك . فهو لم يراع على سبيل المثال امكان تغير الظروف الجوية من عصر لآخر ، وكذلك من بلد لبلد .

(٤)

وبعد أن أثبت فونتنيل وجود مساواة طبيعية بين القدامى والمحدثين أرجع بعد ذلك كل الاختلافات الى الأحوال الخارجية :

١ - الزمان .

٢ - الأنظمة السياسية ، والأوضاع العامة بوجه عام .

لقد سبقنا القدامى في الزمان ، ومن ثم فإن الاختراعات الأولى كانت من ابتكارهم ، لهذا لا يصح اعتبارهم أفضل منا . فلو اتخذنا مكانهم ، ما كان من المستبعد أن نخترع نفس الاختراعات . ولو حلوا محلنا . لأضافوا الى هذه المخترعات مثلما فعلنا . ولا سر في هذا الأمر . فعلى أن ننسب فضلا متساويا الى أوائل المفكرين الذين مهدوا الطريق وللمفكرين المتأخرين الذين ساروا على الدرب . واذا كانت محاولات القدامى لتفسير العالم ، قد استعيز عنها حديثا باكتشاف مذهب بسيط (يعنى المذهب الديكارنى) فعلى أن نعترف أننا لن نبلغ الحقيقة الا اعتمادا على استبعاد السبل الزائفة . واستنادا على ذلك ، يمكن القول بان نظرية الأعداد الفيثاغورية ، ومثل أفلاطون ، و « الكيفيات » عند أرسطو ، قد ساعدت بطريقة غير مباشرة على تقدم المعرفة : « اننا مدينون للقدماء لانهم استنفدوا كل النظريات الزائفة تقريبا ، التى يمكن تأليفها ، ولا عجب ، وبعد استنارتنا بنظراتهم الصحيحة وأخطائهم على السواء اذا استطعنا التفوق عليهم » .

ولكن كل هذا لا ينطبق الا على الدراسات العلمية كالرياضة والفيزياء والطب باعتبار أنها تعتمد من جانب على الاستدلال الصحيح ، وعلى التجربة من جانب آخر . ولا تتحسن طرائق الاستدلال الا رويدا ، وكانت أهم خطوة جاء بها العصر الحديث الطريقة الى استهلها ديكارت . فلقد اتسم الاستدلال العقلي قبله بالتراخي ، فأدخل ديكارت معيارا أصلب وأدق ، ظهرت آثاره في أفضل أعمالنا في الفيزياء والفلسفة ، كما يمكن أن نلمح هذه الآثار أيضا في كتب الأخلاقيات والدين .

علينا أن نتوقع تفوق أبنائنا علينا مثلما تفوقنا على القدامى ، بتأثير التحسن في المنهج ، الذي يعد علما في ذاته : أشق العلوم وأقل ما يدرس منها - وبتأثير وفرة التجربة . ولا يخفى أن هذه العملية لا تتوقف عند حد (*) . ولا بد أن يكون التميز في القدرة من نصيب الأكثر حداثة من رجال العلم .

بيد أن هذا لا يصحح على الشعر والبلاغة ، وقد ثارت حولهما مشاحنات شديدة العنف . فالشعر والبلاغة لا يعتمدان على الاستدلال الصحيح . انهما « يعتمدان أساسا على حيوية الخيال ، التي لا تحتاج الى طريق طويل من التجارب ولا على وفرة من القواعد لبلوغ كل الكمال الذي تستطيع بلوغه » . فمن المستطاع بلوغ مثل هذا الكمال في قرون قليلة . فاذا كان القدامى قد بلغوا الكمال في الأدب المتخيل ، فإن ما يتبع ذلك هو الاعتقاد بعدم امكان التفوق عليهم ، وإن كان لا يصح لنا القول بعدم امكان مضاهاتهم ، كما يميل المعجبون بهم الى الادعاء .

(٥)

الى جانب الزمان وطبيعته ، علينا أن نراعى عند بحث هذه المسألة الأحوال الخارجية .

فلو صح القول بثبات قوى الطبيعة ، فكيف نفسر شدة الجهل وعمقه في البلدان البربرية بعد تدهور روما ؟ . فلم يكن مصطلح القرون الوسطى قد شاع بعد . أن تقطع الاتصال من بين الحجج المستملحة عند المدافعين عن القدامى . فهم يقولون أن سر اتصاف هذه العصور بالجهالة والبربرية هو التوقف عن قراءة الكتاب اليونانيين والرومان . وبمجرد احياء دراسة النماذج الكلاسيكية ، عاد للحياة العقل والذوق السليم .

que tout cela n'a point du fin.

(*)

وهذا صحيح ، ولكنه لا يثبت شيئا . فلم تنس الطبيعة كيف تصنع امثالا لعقول شيشرون والمؤرخ الرومانى ليفى . فهى تنجب فى كل عصر رجالا يصلحون للاضطلاع بدور العظماء ، وان كان العصر لا يسمح لهم دائما باظهار مواهبهم . فقد تنجح فى فرض عهود طويلة من الجهالة وفساد الذوق الفيزيانات والحروب الشاملة والحكومات التى لا تشجع أو تحبذ العلم والفن ، كتعصب الصينيين ضد تشريح الجسم على سبيل المثال .

ولكن عليك أن تلاحظ أنه رغم ان العودة الى دراسة القدامى قد نجحت بضربة واحدة فى إعادة مثل الجمال التى خلقوها والمعارف التى جمعوها للحياة ، فانه كان بمقدورنا أن نكتشف بالاعتماد على أنفسنا « مثل الحق والجمال » حتى فى حالة عدم تحقق المحافظة على منجزاتهم ، ولي كلفنا ذلك عناء سنين طويلة . فأين كنا سنعثر عليها ؟ فى نفس الموضع الذى عثر عليها فيه القدامى ، بعد الكثير من التحسس والتلمس .

(٦)

تحتوى المقارنة أو تشبيه حياة البشرية مجتمعة بحياة الفرد الواحد ، والتى أقامها بيكون وباسكال وسان سورلان وبيرو على حقيقة هامة تستند اليها المسألة برمتها . ولقد عرضها فونتنيل على النحو الآتى : يستطاع القول بأن العقل المثقف يحتوى على كل عقول العصور السالفة . وبمعنى آخر ، يحتوى أى عقل مفرد على ثقافة منتزعة من التاريخ بأسره . وهكذا أمضى هذا الانسان حياته الدنيا التى عاشها منذ بداية العالم فى طفولة استنفدت فى أهم ضرورات الحياة ، ونجح فى شبابه نجاحا كبيرا فى دروسات الخيال كالشعر والبلاغة ، بل وبدأ يتعقل بجرأة تفوق قدرته على بلوغ الفكر الرصين . وهو الآن فى سن الرجولة أكثر تنورا ، وأقدر على الاستدلال العقلى . وكان بإمكانه التقدم الى ما هو أبعد ، لولا شروده بتأثير عشقه للحرب الذى دفعه الى النفور من العلوم التى عاد اليها فى النهاية .

والتشبيهات خطيرة فى حالة التماذى فيها ، فهى توحي بنتائج غير مضمونة . وربما ساعد على التنور تشبيه نمو الانسانية بنمو الفرد ، غير ان استدلال بلوغ الجنس الانسباني للشيوخوخة لمجرد مسايرة المقارنة أمر لا نجد له مبررا واضحا كل الوضوح . وكان هذا ما فعله بيكون وآخرون ، وأدرك المغالطة فونتنيل .

فقد اعتقد أن « شيخوخة » الانسانية اذا كانت تعنى الاضمحلال .
فانها تعنى أيضا توافر حكمة التجربة . وفي هذا تعارض مع مبدأ ثبات
القوى الطبيعية . وذكر أن الانسان لن يعرف أى شيخوخة ، وسيظل
قادرا بدرجة متساوية على تحقيق انتصارات شبابه ، وستزداد خبرته
بالأشياء بحيث تصبح هذه الحقبة عهد حيوية ، أو « اذا ابتعدنا عن لغة
الاجاز قلنا ان الانسان لن يتدهور أبدا » .

وفي العصور الآتية ، ربما نطرح اليها - فى أمريكا مثلا - بنفس
المبالغة فى الاعجاب التى ينظر بها الى القدامى . وربما دفعنا تنبؤنا الى
ما هو أبعد وقلنا ان الفترة الزمنية التى تفصلنا عن اليونانيين ستبدو
قصيرة نسبيا فى نظر الأخلاف ، وسيدفعهم هذا الى تصنيفنا كمعاصرين
للقدامى ، مثلما نفعل نحن عندما نجمع سويا بين اليونانيين والرومانيين
بالرغم من أن الرومانيين قد بدوا فى عصرهم محدثين بالنسبة لليونانيين .
فى هذا العهد الذى سيحيى بعد عمر طويل ، سيتيسر للناس مقارنة
فضائل سوفوكليس وكورنى بلا تمييز ولا تحامل .

والاعجاب بلا تعقل بالقدامى من بين العوائق الأساسية للتقدم .
ولم يقتصر الأمر على عدم تقدم الفلسفة ، ولكنها هوت فى هوة الأفكار
غير المعقولة ، بعد أن قام الناس بالبحث عن الحقيقة فى الكتابات الملغزة
بدلا من البحث عنها فى الطبيعة بسبب تفانيهم فى الخوض لسلطان
أرسطو . ولو قدر لسلطان ديكارت أن يلقي نفس المصير ، لن تكون
العواقب أقل وخامة .

(٧)

يكشف هذا البحث العتيد الحالى من التعامل عن روح دالة على الخلق
« ودقة هندسية » ، لاحظ فونتنييل أنها بين علامات العصر الجديد الذى
استلهمه ديكارت ، ويكشف أيضا عن تفتح ذهن المؤلف ، واستعداده
لانباع ما يسوقه اليه البرهان . فهو قادر بالفعل على رؤية الديكارتية ،
لأنه يعرف أنه من المحال اعتبارها أمرا نهائيا . ولا شبیه بين أبناء العصر
لفونتنييل فى تفتح الذهن أو التحرر من التعصب . وساعدته هذه السمـة
العقلية على التجول بنظره تجاه المستقبل ، فاختلف بذلك عن بيرو الذى
انشغل هو وأسلافه بالاعتماد بالحاضر والماضى ، وعن ديكارت الذى
انشغل أيضا فى كشوفه الأصلية ، فلم يستطع أن يلقي بأكثر من نظرة
عابرة الى الأحفاد .

ولما كان تأمل المستقبل أحد العاملين المطلوبين لصياغة نظرية عن تقدم المعرفة ، بدت كل الظروف مواتية لظهور مثل هذه النظرية بعد أن مهد لها الطريق بودان وبيكون وديكارت وأنصار المحدثين - كرد فعل لعصر النهضة وكشوف العلم المذهلة ، وبذلك توطد معنى التقدم بالنسبة للماضى والحاضر . ولكن نظرية تقدم المعرفة تتضمن كلاما عن المستقبل غير المحدود ، وتكتسب قيمتها منه . وخطا فونتنييل هذه الخطوة ، فلقد كادت الفكرة تستبعد من أثر التشبيه المضلل الذى عقده بكون بين الحاضر والشيخوخة ، والذى رفضه فونتنييل صراحة . فلن يمر الانسان بدور الشيخوخة ، ولن يصاب ذهنه بالاضمحلال قط « وستسنمر اضافات النظرات السديدة للمفكرين فى الأجيال القادمة » .

على أنه لا ينبغى الاكتفاء بتصوير التقدم كشيء ممتد فى المستقبل بغير حد . اذ يجب تصوره أيضا كشيء ضرورى مؤكد . وهذه هى السمة الضرورية الثانية للنظرية . فلن يكون للنظرية أكثر من قيمة أو دلالة هينة ، لو اعتمد ما يؤمل من تقدم المستقبل على المصادفة أو حكمة ارادة خارجية لا يمكن التنبؤ بها . وأكد فونتنييل ضمنا ايمانه بالتقدم عندما صرح بأنه كان فى وسع القدامى تحقيق كشوف العصر الحديث وما حدث فيه من ارتقاء ، لو انهم تبادلوا الموضع مع المحدثين ، لأن هذا يساوى القول باستمرار التقدم وازدياد المعرفة ، بغض النظر عن دور أفراد بالذات فى تحقيقه . فلو لم يولد ديكارت لقام واحد آخر بعمله ، ولن يوجد فى هذه الحالة أى ديكارت قبل القرن السابع عشر . فكما قال فى أحد كتبه الأخيرة (١) : « ثمة نظام ينظم تقدمنا . ويتحقق التقدم فى كل علم بعد حدوث تقدم فى عدد معين من العلوم السابقة . ولن يتحقق ذلك الا حينئذ . فعلى كل علم أن ينتظر دوره فى الخروج من البيضة » . كان فونتنييل اذن أول من صاغ فكرة تقدم المعرفة كمذهب كامل . ولم يدرك آنئذ هو ولا الآخرون نتائج الفكرة أو آثارها البعيدة . فكان كل ما حدث هو التهليل الذى قوبل به كتيبته الذى ظهر مصحوبا بنظريته منحرفة عن الشعر الباستورالى ، كدفاع قدير عن المحدثين .

(٨)

لو صحت نظرية التقدم الى غير حد في المعرفة ، لكنت من الحقائق التي توطدت في الأصل اعتمادا على الاستدلال الزائف . فلقد ارتكبت على مبدأ يستبعد فكرة التدهور ، كما يستبعد بالمثل فكرة التطور . هذا بالاضافة الى أن النظرة بأكملها الى الطبيعة التي تعلمها فونتنيل من ديكارت كانت قد ماتت منذ أمد بعيد وولى عهدها .

ولكن ما هو أهم من ذلك هو ملاحظة كيف عاق هذا المبدأ الذي وطد التقدم بلا حد في المعرفة فونتنيل من الكلام عن نظرية تقدم المجتمع ، فنبات الطبيعة كما تصوره صحيح بالنسبة للعواطف والارادة نفس صحته بالنسبة للذهن . فهو متضمن في الاعتقاد بأن الانسان ذاته هو هو دائما من الناحية النفسية ، لا يتغير ولا يمكن اصلاحه (*) . وعبر فونتنيل عن نظريته في الجنس البشري في « محاورات الموتى » (١) ، ثبدا في نظره لم يتعرض لأي تغير : العالم مؤلف من حشود من الحمقى ، ومجرد حفنة من العقلاء . وسوف تظل أهواء الناس كما هي ، وستحدث حروب في المستقبل مثل تلك التي حدثت في الماضي . والحضارة بلا جدوى ، فهي لا تزيد عن طلاء لامع .

وحتى اذا سلمنا بأن النظرية ما كانت لتقف في طريق فونتنيل ، فانه كان آخر من يحتمل أن يحلم بحدوث ارتقاء في المجتمع . فقد كان أبيقوريا بطبعه ، من نفس النوع المرفه كأبيقور ذاته ، واستمتع طوال حياته التي استمرت مائة عام براحة البال تمشيا مع المثل الابيقورية الصميمة . فهو لم يحفل بتاتا بالمتاعب العائلية ، ورضى طموحه المتواضع ، عندما عين وهو في سن الأربعين سكرتيرا دائما لاكاديمية العلوم . فهو لم يكن بالرجل الذي يترك عقله للغوص في كروب العالم ، وشروبه . ولم تثر اهتمامه الجماعات والانحرافات التي أحدثت هذه الكروب والشروب الا باعتبارها مادة للنكات .

ومع هذا فيستحق التنويه بعد ذلك ان مؤلف نظرية تقدم المعرفة - التي اتسعت فيما بعد وتحوّلت الى نظرية عامة في التقدم الانساني - ما كان ليسمح بشرعية هذا التوسع ، برغم كونه هو الذي أضفى على فكرة فونتنيل القيمة الانسانية وجعل منها قوة في العالم .

L'ordre general de la Nature a l'air bien constant.

(١) يمكن اكتشاف ذلك أيضا في كتاب « العوالم وكشوفاتها » .

ما قام به فونتنيل كان أكثر بكثير من مجرد صياغة الفكرة . فنقد دعمها عندما بين أن التزايد السريع في المعرفة مستقبلا أمر مؤكد .

كانت مسلمة ثبات قوانين الطبيعة التي كانت قاعدة لا غناء عنها . لتقدم العلم الحديث مسألة أساسية عند ديكارت ، وإن كان لم يصر عليها صراحة . ولعل فونتنيل قد ساعد أكثر من أى مفكر آخر على شيوعها ، فكانت هذه هي الخدمة التي أداها تابع ديكارت . ولكن الظاهر أن فونتنيل قد كشف عن أصالته عندما قدم الفكرة الخصيصة الخاصة باتحاد العلوم ، وتوثق الاتصال المتبادل بينها (١) ، أى أنها لا تمثل عوالم منفصلة ، كما اعتقد حتى ذلك العهد ، ولكنها تؤلف نسقا ، فيه يساعد تقدم أحدها على تقدم الآخر . وعرض بأستاذية بارعة العلاقات المتبادلة بين الفيزياء والرياضة . ولم ينوافر لأحد في أيامه نظرة أشمل لجميع العلوم ، بالرغم من أنه لم يشارك في أى علم أى مشاركة أصيلة ، واتجه حب استطلاعها الى كل شيء . فبوصفه سكرتيرا للأكاديمية ، كان مرغما وفقا للمعيار الساسى الذى وضعه لواجباته على اتخاذ الصدارة فى الاحاطة بكل ما كان يجسرى فى جميع فروع المعرفة ، وكان هذا ميسورا حينئذ ، وربما كان متعذرا الآن .

يحتمل أن يكون فونتنيل عندما ألقى مجموعة خطب تأبين العلماء الذين اشتركوا فى عضوية الأكاديمية ، قد اعتقد بمشاركته فى تحقيق المثل الأعلى « لوحدة » العلوم . اذ كانت هذه الخطب بمثابة سرد تاريخي للتقدم العلمى فى كل فرع من فروع العلوم . فهى متحررة من اللفة التقنية ، فذة فى وضوحها . ولم يرض عنها رجال العلم وحدهم ، بل والمثقفون عامة من أصحاب الفضول العلمى . وينقلنا هذا الى دور هام آخر لفونتنيل : دور شرح عالم العلم الى العالم فى الخارج . ويرتبط هذا الدور بصلة وثيقة بموضوعنا .

والواقع أن تقريب العلم للشعب - وهذه خاصة من خصائص القرن التاسع عشر - كان من مقررات نجاح فكرة التقدم . فما كان من الميسور تغلغل هذه الفكرة فى عقول عامة الشعب وتحولها الى قوة حية فى المجتمعات المتحضرة ، الا بعد أن تحقق ادراك معنى العلم وقيمه بوجه عام ، وانتشار نتائج كشوف العلم الى حد ما . وساعدت منجزات العلم

(١) كما رأينا ظهرت بوادر لهذا المبدأ عند روجر بيكون .

الطبيعى على جذب انتباه الناس الى المذهب العام للتقدم ، أكثر من أى عامل آخر .

قبل النصف الأخير من القرن السابع عشر ، كان من المتعذر القول بتسرب أخبار المستحدث من: الكشف الطبيعية البارزة الى خارج الدوائر الأكاديمية . ولكن الشغف بهذه العلوم بدأ يشيع فى أواخر عهد لويس الرابع عشر ، فكان العلم موضع أحاديث الصالونات . ودرست السيدات الميكانيكا وعلم التشريح ، ومن بين أوائل شواهد ذلك ، تمثيلية مولير : « النساء العالمات » ، التى ظهرت سنة ١٦٧٢ . وفى سنة ١٦٨٦ ، نشر فونتنيل كتاب أحاديث عن « العوالم وكثرتها » . وفيه قام أحد العلماء بشرح علم الفلك الجديد الى سيدة فى حديقة منزل ريفى . وهو أول كتاب - أو على أقل تقدير أول كتاب يستحق الذكر فى مؤلفات تعريف الجماهير بالعلم ، وأبعدها تأثيرا . وقوبل بالنجاح الجدير به ، وأعيد نشره المرة تلو الأخرى . ولم يكده يظهر حتى ترجم الى الانجليزية .

والحق أن كتاب « العوالم وكثرتها » كان شيئا أعظم من مجرد كتاب رائد فى تقريب الموضوعات التقنية للشعب . فهو من النماذج الطريفة لهذا النوع . ولا بد أن نذكر أن الاعتقاد بدوران الشمس حول الأرض كان ما زال سائدا حينئذ . ولم تتوافر معرفة أفضل الا لقلائل ، لأن ثورة الكونيات المرتبطة بأسماء كوبرنيك وكبلر وجاليليو لم تحدث آثارها الا بعد لآى . فلقد رفضها بكون ، كما دفع اتهام الكنيسة لجاليليو ديكرات الى الاحجام عن الاصرار على هذا الرأى ، لانه كان لا يخشى شيئا مثل خشية الاصطدام بسلطان الكنيسة (١) . ولم يخاطر « رافايل » عند ميلتون فى الكتاب الثانى من الفردوس المفقود (نشر ١٦٦٧) بتأكيد المذهب الكوبرنيكى ، فشرحه بتعاطف ، ولكنه لم يقطع برأى فى هذه المسألة (٢) . وكان كتاب فونتنيل فتحا جديدا . فلقد عرف الجماهير بصورة جديدة للعالم ، وبقي على الناس ترويض خيالهم على اعتيادها .

(١) ص ٤٢ ، ٤٣ من كتاب *Histoire de la philosophie cartesienne*.

- الجزء الاول .

(٢) لاحظ ماسون فى الجزء الثانى من « مجموعة أشعار ميلتون » وجود تناظر بين حياة ميلتون (١٦٠٨ - ١٦٧٤) وعهد النزاع بين المذهبين (ص ٩٠) . وفى اجابة لأصدقاء ميلتون من جمعة البيورقان « السيميتكيميائيان » على كتاب الأسقف هول « اعتراضات متواضعة » ١٦٤١ ، ذكر مذهب كوبرنيك كمثل لا شك فيه لاحدى الحماقات الجسيمة . وكان لمارون ملاحظات معارضة عن تأثير النظام البطلمى على أفكار البشر ومخيلتهم فى سائر الأنحاء حول كل الموضوعات حتى مائتى سنة مضت .

لعلنا نحسن تصور كل ما عناء هذا التغير ، اذا افترضنا مدى ما سنشعر به من اختلاف لو حدث واكتشف فجأة صحة نظام الكون القديم الذى قلبه كوبرنيك رأسا على عقب ، وأن نتصور رجوعنا الى العالم المحصور للغاية الذى يتركز حول الأرض . فلقد أدت كل العوامل - كفقدان كوكبنا لمكانته المرمقة ، وانحطاط مرتبته بين الكواكب الأخرى ، وضرورة الاعتراف بوجود عوالم مسكونة أخرى - الى ظهور نتائج ترددت أصداؤها فى خارج عالم الفلك . وكأن أحد الناس قد حلم بأنه يحيا فى باريس أو لندن ، واكتشف بعد استيقاظه أنه موجود بالفعل فى جزيرة مجهولة فى المحيط الهادئ ، وأن هذا المحيط أوسع بدرجة غير معقولة مما تخيل . وكان رد فعل « المركيز » فى كتاب « العوالم وكثرتها » لهذه الرؤيا المدهشة « هذا هو العالم . انه كبير للغاية مما جعلنى أتوه فيه ، فلم أعد قادرا على معرفة أين أنا ، وأصبحت شيئا لا يزيد عن لا شيء . فالأرض صغيرة بدرجة مفرغة ! » .

كان من المستبعد ألا تحدث مثل هذه الثورة فى القيم الكونية تأثيرا نفاذا فى الفكر الانسانى . فلقد كانت المكانة المميزة للأرض من الأركان الأساسية فى العقيدة برمتها ، من ناحية مصير الكون والانسان ، كما جاء فى تعاليم الكنيسة ، التى أحاطتها بصورة خداعة أكثر من الصورة التى كان من الواجب أن تظهر فيها . وكانت الكنيسة قادرة على تعديل تعاليمها بحيث تساير الموقف الجديد ، بعد أن تضائل حظ الخطة المسيحية من التمجيد عندما اتضح أن أهمية العنصر الانسانى كمركز للكون مجرد وهم . فهل يستطيع الانسان بعد تجريده من ادعاء مكانته فى الكون ، وبعد أن اكتشف ضياعه فى الفضاء الشاسع اختراع نظرية أكثر تواضعا لمصيره المقصور على دنياه الصغيرة . أو الصغيرة بدرجة مفرغة (*) ؟ وأجاب القرن الثامن عشر عن هذا السؤال بنظرية التقدم .

(١٠)

يعد فونتنيل من بين أفضل المفكرين تمثيلا لهذه الحقبة المحصورة بين عهد المفكرين الممثلين للقرن السابع عشر وعهد المفكرين الممثلين للقرن الثامن عشر . ولا وجود لدينا لاسم مميز نطلقه عليها . وتمتد هذه الحقبة الى أكثر من ستين عاما ، وتبدأ حوالى سنة ١٦٨٠ . فبالرغم من قيام مونتسكيو وفولتير بالكتابة قبل سنة ١٧٤٠ بأمد طويل ، الا أن المؤلفات

البعيدة الأثر للتنوير قد بدأت بكتاب « روح القوانين » لمونتسكيو سنة ١٧٤٨ . وتركزت عناية أفكار هذا العهد المتوسط على مراجعة الأفكار المستمدة من فلسفة ديكارت . والاستعانة بها في الإجابة عن المعتقدات الموروثة من القرون الوسطى . وربما جاز تسميتها لها بالعهد الديكارتي . ففى هذه السنوات ، لم تحل وفاة ديكارت دون اضطلاع الديكارتية بدورها فى تحويل الفكر الانسانى .

وعندها نقول الديكارتية ، فاننا لا نعنى المذهب الميتافيزيقى للفيلسوف ، أو أية نظرية من نظرياته التى عرف بها « كالمعانى الفطرية » . مثلاً . اننا نعنى المبادئ العامة التى قدر لها أن تترك أثراً باقياً على مظاهر الفكر : سلطان العقل على المصادر الموثوق بها ، وثبات قوانين الطبيعة ، واعتماد البرهان على معايير حاسمة . كان فونتنيل بعيداً كل البعد عن قبول كل نظريات ديكارت . ولم يتردد اطلاقاً فى نقده ، ولكنه كان ديكارتيًا صميمًا ، بمعنى تشبعه العميق بهذا المبادئ التى خلقت على حد قوله « عنصرًا من المتمردين ضد الجهالة والتعصب السائدين (١) » ولعل فونتنيل قد فاق كل المتمردين ضد التعصب السائدة ، فيما قام به لتأكيد أثر المعتقدات الديكارتية ، واعادتها الى نصابها .

ويهدف كتاب « العوالم وكثرتها » الى احداث تغير فى الفكر ، وازالة الأخطاء القديمة . أما كتاب « تاريخ العرافات » الذى ظهر فى العام التالى فعبارة عن تكييف متحرر لبحث لاتيني مغمور ، لأحد الهولانديين ، سخرته براعة فونتنيل لتطبيق الحلول الديكارتية على مسائل اللاهوت . وتكرر فكرة الكتاب على نسبة الدجل والاختيال الى العرافين اليونانيين الذين لم تكن أعمالهم من صنع أرواح شريرة - كما اعتقدت الكنيسة - لاذت بالصمت عند وفاة المسيح . والأثر الذى ينركه الكتاب هو بخس سلطان الآباء الأول للكنيسة ، وان كان الكاتب قد اتسم بحصافة جعلته يبتعد عن المجاهرة بهذا المقصد ، لأن نشر مثل هذا الرأى لا يخلو من خطر . وبعد عشرين سنة ، ألف أب يسوعى بحثاً لدحضه ، وكشف عما فيه من سموم خفية . وتمخض عن ذلك نتائج ما كان من المستبعد أن تؤدى الى القضاء على فونتنيل لولا أصدقاؤه الأقوياء بين اليسوعيين أنفسهم . فلم يكن فونتنيل يتصف بجرأة مماثلة لفولتير . وبعد نشر كتاب « تاريخ العرافات » ، اقتصر فى نقده للتقاليد

على ميدان العلم ، اذ كان مقنعا بوجوب التدرج عند مهاجمة المسائل
الشديدة الرسوخ ، (١) .

وفي نفس هذا العهد الديكارتى ، وبنفس الحذر ، قام « بايل »
باعداد سم خفى ، كذلك الذى سبق لفونتنيل تحضير جرعة شديدة
الفاعلية منه ، وتميز بالمعية نذكرنا بفولتير ، كما تشابه هذا الشاك
الكبير « أبو الشك الحديث » كما سماه جوزيف دى مايستر مع فونتنيل ،
ووقف بين قرنين ، وانتمى لكليهما . ونظر الى الانسانية نظرة سوداوية
شابهت نظرة فونتنيل . فلم يكن يثق بما يقال عن اتصاف القلب
الانسانى بالخير ، وأصبح هذا الاتجاه من العقائد المميزة لعصر التنوير .
ولكن كشوف العلم لم تؤثر فيه ، فلم يكن يهتم بجاليليو أو بنيوتن .
فبينما اتجهت أهم أعمال فونتنيل الى تفسير التقدم الوضعى للمعرفة ،
كان دور بايل هداما بصورة مطلقة .

هناك اتصال وثيق بين مبدأ عدم تغير قوانين الطبيعة ونهوض
المذهب التأليهى الذى شاع فى هذا العصر . وفيه قصر مهمة الله فى
الواقع على خلق الة الطبيعة التى تحررت من أى تدخل من جانب خالقها
بمجرد انتظامها ، وان كان وجوده ربما كان ضروريا للمحافظة عليها .
لم يكن من المستطاع لأية نظرة تتعارض بحددة مع الاعتقاد السائد أن
تشق طريقها كما فعلت بغير نقد نفاذ للاهوت الشائع . وقدم بايل هذا
النقد . وتعلمدت « العقلانية » على أعماله زهاء السبعين عاما . فلقد زود
مفكرو القرن الثامن عشر من انجليز وفرنسيين بالموفور من الحجج
الدامغة ، وساعد على تحرير الأخلاق من اللاهوت والميتافيزيقا .

اهتز مذهب النعمة الالهية الذى نادى به بوسويه ببلاغته بفضل
الحركة الثورية الفكرية التى ساعدت على نشرها الصالونات وكذلك
الكتب . وعنت هذه الحركة ارتقاء للعقل - العقل الديكارتى - للعرش ،
وقيامه بالنظر فى أمر التاريخ وكذلك العقائد ، أمام محكمته الصارمة .
واستحدثت قواعد جديدة للنقد ومعايير جديدة للبرهان . وعندما لاحظ
فونتنيل عدم امكان اثبات وجود الاسكندر الأكبر ، وبأن وجوده لا يزيد
عن أمر محتمل (٢) ، كان ذلك بمثابة تبشير بأن الاعتراف بالمعتقدات
الموروثة لن يدوم وقتا طويلا عند أولئك الذين تدربوا على منهج ديكارت
وتحليله .

(١) المصدر السابق .

(٢) كتاب « العوالم وكثرتها » .

يتبين من الجدل بين أنصار العصر القديم وأنصار العصر الحديث الذى جرى فى كل من فرنسا وانجلترا على حدة ان ظهور هذه المشاحنات كانت مسألة محتومة لتحرير الروح الانسانية من سلطان القدامى . وقراءة نهاية القرن ، أثار الجدل الدائر فى فرنسا الانتباه فى انجلترا ، وأدى الى اندلاع شجار أدبى كان أقل أهمية مما دار فى فرنسا ، ولكنه لم يقل حدة عن الشجار الذى احتدم هناك . وأبرز المؤلفات التى دارت حول هذا الحديث بحث لسير وليم تمبل بعنوان *Essay* وآخر لـ *لووتون* بعنوان *Reflexions* ، وسخرية *سويغت* المسماة « معركة الكتب » ، ومع هذا فلا يذكر هذا الحادث الا بسبب صلته بالعرض الممتاز الذى قدمه بنتلى « لرسائل *فلاريس* » المزيفة .

والحق أنه كان من المحال ألا تتردد أصداء للمشاحنات الأدبية عبر القنال الانجليزى . فلعلها أول مرة يتتبع فيها العالم الأدبى فى انجلترا روائع الكتاب الفرنسيين فى ذلك العصر ، أو يتذوقها بمثل هذا الشغف الكبير . ذكر *ماكولى* يصنف مقبى « ويل » ، وكان درايدن قد اعتاد ارتياده ، وكذلك كل أدعياء الاهتمام بالأدب الرفيع : « كان هناك حزب يناصر *بيرو* والمحدثين وحزب آخر لـ *بوالو* والقدامى » . وكان *المسيو دى سان افيرمون* الفرنسى النابه الذى عاش طويلا فى انجلترا فى المنفى عند مناقشته لهذا الموضوع يرى لزاما عليه الانحياز لأحد الأطراف . ورغم ما اتصفت به الشذرات المتناثرة التى كتبها *سان افيرمون* من اثارة للملل وسطحية ، الا أنها تكشف عن عقلية ذات ثقافة واسعة ، والكثير من البدهة والفطنة . وفى حكمه على كتاب « الموازنة » لـ *بيرو* قال « ان اكتشاف الكاتب لنقائص القدامى أفضل من كشفه لمميزات المحدثين . وكتابه حسن قادر على معالجة أخطائنا الوفيرة » . ولم يكن *أفيرمون* متعصبا ، أما صديقه *سير وليم تمبل* فقد كان يستثار من انتقاص الفرنسيين للقدامى ، ويندفع الى المعمة بشجاعة فاقت حصافته وحكمته .

كان تمبل سىء الاعداد للخوض فى المعركة ، وان كان بحثه « عن المعرفة القديمة والحديثة » (*) (١٦٩٠) بعيدا كل البعد عن استحقاق *ازدراء* *ماكولى* الذى وصف موضوعه « بأنه مثير للسخرية والاشمئزاز

الى آخر درجة ، (١) . ويتحتم الاعتراف بأن أفيد نتيجة عاد بها البحث هي الرد الذي انتزعه من ووتون . فلقد كان ووتون يتمتع بأفق واسع في المعرفة وب عقلية أكثر تبصرا من باقى المتشاحنين باستثناء فونتنيل ، مع تفوقه عليه في معرفته بالقدامى . ويبرز بحثه كأفضل ما دار في النقاش بأسره من حيث معقوليته وإبتعاده عن التحامل . واعترف ووتون بأن الحق كان في جانب براهين فونتنيل « عند مقارنته لعبقریات الرجال في مختلف عصور العالم ، وعند قوله بالتساوى المطلق بين الناس في القدرة على الفهم في كل العصور ، منذ بدأ العلم ينتشر بين البشر » . غير أن هذا لا يتعارض مع القول بتفوق القدامى في بعض الفروع على كل من جاءوا بعدهم ، ولا يلزم لتبرير هذا الامتياز افتراض وجود قوة عبقرية مميزة يمكن ادراكها بوضوح في العصور الغابرة ، ولكنها انطفاة منذ أمد طويل ، وأن الطبيعة قد استنفدت طاقتها الآن واستهلكت ، فهناك تفسير بديل . فربما كانت هناك ظروف خاصة « لعلها ناسبت هذه العصور فساعدها على التفوق على عصرنا ، كما ناسبت تلك الأشياء التي استطاعوا التفوق علينا فيها وعلى أى عصر أو شىء آخر » .

ولكن علينا أن نبدأ بإقامة حد فاصل بين مجالين للنشاط الذهني: مجال الفن ويتضمن الشعر والخطابة والعمارة والتصوير والنحت ، ومجال المعرفة ، ويتضمن الرياضيات والعلوم الطبيعية. وعلم وظائف الأعضاء ، وكل ما يتبع ذلك من معارف . ويسمح المقام في حالة المجموعة الأولى باختلاف الرأى . على أنه من المستطاع الاعتراف بتفوق اليونانيين والرومانيين في الشعر والأسلوب الأدبى بغير تحيز لتساوى المحدثين معهم في الناحية الذهنية . فمن الميسور ارجاع ذلك - من جانب - الى

(١) لنقطة الوحدة فيه التي تحتاج الى اثبات هنا هي تشكك الكاتب في حجة فونتنيل الملحمة : لما كانت قوى الطبيعة ثابتة ، فهناك تماثل في القدرة الانسانية في كل العصور . ويتساءل تمبل « الا يصح القول بأن ظروفًا معينة قد ساعدت على ظهور نتاج ما لم يتناسب مع الظروف في أى عصر آخر أو مع الكثير من العصور » . ولقد تحدث فونتنيل عن الأشجار ، وأما أن الظروف والأحداث المختلفة « تستطيع انتاج شجرة ما من البلوط أو شجرة ما للتين تستحق أن يجرى ذكرها في سياق أى قصة ، وإن كان لن يظهر ما يماثلها أغلب الظن في أى بلد أو زمان آخر . فمسألة لا يصعب تصورها » . الا يصح القول بأن نفس الشى قد حدث عند انتاج العبقرية أو خفة الروح في ناحية ازدهارها ودرجتها في العالم أو بعض أجزاء أو عصور منه ، وأن هذا قد حدث اعتمادا على الكثير من الظروف الأخرى التي ساعدت على ازدهار هذه المواهب ، التي قد تفوق الظروف التي تساعد على نمو شجرة باسقة أو حيوان ؟ »

عبقرية لغتهما ، والى الظروف السياسية من جانب آخر ، كحالة الخطابة على سبيل المثال . التى تعزى الى الضرورة العملية للخطابة (١) . أما فيما يتعلق بالمجموعة الأخرى ، فإن المعرفة ليست مسألة رأى أو ذوق ، وعلى هذا فمن المستطاع اصدار حكم قاطع فيها . واستطرد ووتون ، بعد ذلك واستعرض منهجيا ميدان العلم ، وبين فى سهولة ويسر ، متفوقا على « بيرو » فى الاستيفاء والدقة ، أفضلية المناهج الحديثة والخطوات العديدة التى تم خطوها .

والتزم « ووتون » الحذر عند كلامه عن المستقبل . فلن يسهل القول : هل ستتقدم المعرفة فى العصر التالى تقدما متناسبا مع التقدم فى هذا العصر . وخشى أن يحدث هذا التعثر ، لأن العلم القديم ما زال عظيم السيطرة على الكتب الحديثة . وهناك ميل لاغفال الدراسات النيزيائية والرياضية . ولكنه أنهى كتاب « الخواطر » بخاطر قال فيه « ربما أقدم عصر تال آخر - لعله ليس التالى مباشرة وفى بلد يحتمل أن يكون قليل التوارد الى الأذهان - على القيام بما يشتهى عظماؤنا رؤيته منجزا ، يعنى رفع المعرفة الحقة على أسس موضوعية الى أعلى درجة مستطاعة من الكمال يستطيع القانون من البشر تحقيقها فى هذه الحالة البعيدة عن الكمال » .

سبق لفونتنيل أن اعترف بالاختلاف الذى أصر عليه ووتون بين العنزم التى تحتاج الى سنين طويلة لتقدمها ، وبين الفنون القائمة على الخيال ، والتى تبلغ كمالها فى عهد قصير . واختلفت حججه فى هذه النقطة عن حجج صديقه بيرو . فلقد أدرك بيرو قدرة الأجيال المتأخرة على تحقيق قدر أعظم من الامتياز يتجاوز أسلافهم ، فى الأدب والفن ، وكذلك فى العلم ، اعتمادا على ميزة الزمان والخبرة الطويلة . أما فونتنيل قرأى أن ميدان الشعر والخطابة محدود ، ومن ثم فقد وجب وجود عهد بلغا فيه حد الامتياز الذى لا يمكن تجاوزه ، واعتقد اعتقادا شخصيا فى بلوغ الخطابة والتأريخ بالفعل أسمى كمال مستطاع عند شيشرون وليفى .

ولكن كلا من « فونتنيل » و « ووتون » لم يقتربا من المشكلة التى أثارها بيرو - وإن صح القول بأنه لم يثرها إثارة واضحة : هل حدث تقدم فى الأنواع المختلفة للأدب والفن ؟ ، وهل انتفعا وازدادا ثراء بفضل

(١) سبق ان لاحظ ذلك فونتنيل فى كتاب « الاستطرادات » .

التقدم العام للحضارة ؟ • وكما رأينا ، اعتقد بيرو أن الزيادة في التجربة والدراسة السيكولوجية قد يسرت للمحدثين التوغل بعمق أكثر في أغوار النفس الانسانية ، وبذلك أمكنهم تحقيق كمال أعظم عند معالجة مسائل سلوك البشر ، ودوافعه وأهوائه • وهذه الفكرة قابلة للتنمية • فلتنمى كتب شيللى في مقدمة كتابه : « ثورة الاسلام » متحدثا عن تجاربه الفكرية والفنية فقال :

« ان شعر العصر القديم فى اليونان والرومان وشعر ايطاليا الحديثة وشعرنا قد تراءى لى فى نفس صورة الطبيعة فى الخارج ، ففيه متعة واستهواء • • • وتأملت الشعر فى أشمل معانيه ، وقرأت الشعراء والمؤرخين والمينافيزيقيين الذين أتيحت لى فرصة قراءتهم ، وتأملت أجمل مناظر الأرض وأسمائها بوصفها المصادر المشتركة لتلك العناصر التى يضطلع الشاعر بتجسييمها والجمع بينها » •

وذيل شيللى كلامه قائلا :

« بهذا المعنى ، يمكن القول بوجود شىء يشبه الكمال فى منجزات الخيال ، على الرغم من المسلمات التى يتبعها المدافعون عن التقدم الانسانى وقولهم بأن الكمال كلمة لا تنطبق على غير العلم » •

وبعبارة أخرى ، نزود كل زيادة تطرا على التجربة الانسانية من عصر لآخر ، وكل مخاطره يقوم بها. الذهن فى تأملاته ، الفنان فى كل جيل من الأجيال المتعاقبة بمصادر أوفر فى التناول الفنى • وكلما تقدم الزمان ازدادت المادة التى تعرضها الحياة بأوسع معانيها • ويقع على عاتق الشاعر تجسييمها والجمع بينها • وهذا صحيح بكل جلاء • ألا يبدو أن ما يتبع ذلك هو عدم استبعاد الأدب من القيام بدور فى التقدم العام للحضارة ؟ واعتقد الأب بتراسون وهو من بين أواخر أنصار المحدثين : « أن القول بوجود انقسام فى النظرة العامة الى تقدم العقل الانسانى بحيث تكون هناك نظرتان ، احدهما تخص العلم الطبيعى ، والأخرى تخص الفنون الجميلة ، ربما ناسب انسانا بروحين ، ولكنها عديمة النفع لمن له روح واحدة » • وطرح الأب بتراسون المسألة بطريقة مجردة للغاية سعيا وراء الاقناع ، على أن القرن التاسع عشر قد أثبت انه لم يكن مخطئا كل الخطأ • فكما سنرى ، أثارت المسألة من جديد مدام ستايل • وهكذا بزغت فى النهاية النظرية القائلة بأن الفن والأدب لا يختلفان عن القوانين والأنظمة فى كونهما تعبيرا عن المجتمع ، وبذلك يكون بينهما وبين الجوانب الأخرى للتقدم الانسانى اتصال وثيق، ويلاحظ

أنه بالرغم من استنكار هذه النظرية لعادة النظر الى أعمال الفن وكأنها منعزلة قائمة في فراغ ، ولا تسمى لتاريخ محدد - وهي النظرة التي سادت بين نقاد القرن السابع عشر - الا أنها قد تركت مشكلة الجماليات حيث كانت الى حد كبير .

كان من المستطاع أن يساعد ما قاله بيرو عن اثرء مادة الفنان نتيجة للمستحدثات الى ضم الأدب والفن الى المجال العام للتقدم الانساني دون تنازل عن التفرقة التي أصر « ووتون » وآخرون على اقامتها بين العلوم الطبيعية والفنون الجمالية . ولكن التفرقة التي أيدها فولتير بشدة قد تسببت في استبعاد الأدب والفن من نظرة أولئك الذين اعترفوا في القرن الثامن عشر بالتقدم في الأنشطة الأخرى للانسان .

(١٢)

من الجدير بالذكر ، والعجيب ، ألا يدرك المحدثون - فيما يبدو ، بما في ذلك فونتنيل - ما حملته في طياتها النظرية التي قاموا بالدعوى اليها عن التقدم الفكري للانسان . فلقد تناولوا هذه المسألة بطريقة تكاد تكون عرضية كمثال للدفاع عن قضية ، وليس كنتيجة بالغة الأهمية . واستطاع الأب تيراسون الذي ذكرت اسمه من قليل ادراك أثرها في صورة أوضح ، وكان من علماء الهندسة ومن الديكارتيين ، وشارك في آخر مراحلها عندما كان لاموتيه ومدام داسييه على رأس المنشاحنين . قال تيراسون ان العقل الانساني قد مر بعهد طفولة وشباب ، وبدأ نضجه بعد الامبراطور أغسطس . وأوقف البرابرة تيار تقدمه حتى جاء عصر النهضة . وفي القرن السابع عشر ، وبتأثير الفلسفة التنويرية لديكارت ، تخطى العقل الانساني المرحلة التي كان قد بلغها في عصر أغسطس ، وعلى القرن الثامن عشر أن يتفوق على القرن السابع عشر . وليست الكلمة النهائية للديكارتية . فهي نقطة في طريق التقدم . وما يسر قيامها هو التأملات السالفة ، وسيجيء في أثرها مذاهب أخرى ، وعلينا ألا نتبع تشبيه الانسانية بالفرد الواحد ، أو توقع عصر شيخوخة ، لأن الانسانية بخلاف الفرد مكونة من كل المصور ، . فهي دائمة الكسب بدلا من الخسارة ، وسيدوم عصر النضج الى ما شاء الله ، لأنه دائم التقدم وليس ساكنا . وسوف تتفوق الأجيال الأخيرة دائما على الأجيال الأولى ، لأن التقدم نتيجة طبيعية وضرورية نابعة من تكون العقل الانساني .

المفصل السادس

التقدم العام للإنسان - الأب سان بيير *

كانت التأملات الثورية فى أحوال الانسان الاجتماعية والأخلاقية من الملامح البارزة فى القرن الثامن عشر بفرنسا . وحوالى سنة ١٧٥٠ بدأت هذه التأملات كامتداد للحركة الفكرية للقرن السابع عشر ، تلك الحركة التى غيرت من نظرات الفكر التأملى ، وتميزت بعقلانياتها ووحدتها واتصالها . فى عهد راسين وبيرو ، استقبل الناس ببشاشة تنور العصر الذى عاشوا فيه ، وازداد هذا الوعي قوة وحدة بمرور السنين . انهما روح عصر فولتير . وفى آخر سنوات عهد لويس الرابع عشر ، والسنوات التالية ، بدأ يتغلغل فى عقول الناس الشعور بالتباين بين هذا التنوير العقلى وبين ظلمات الوضع السائد ، من شرور اجتماعية ، وشقاء يعم المملكة ، وبشاعة الحكم والاستبداد . فهل تكون لمنجزات العلم وفنون الحياة أية قيمة ما دام من غير الميسور تبديل الحياة ذاتها ؟ . ألا يستطيع احداث انقلاب فى البناء الاجتماعى لاعادة بنائه من جديد على نحو ما حدث فى الانقلاب واعادة البناء الذى نادى به ديكارت فى مبادئ العلوم ومناهج الفكر ؟ وبعد سنوات ، ازداد وضوح الجهالة التى ترزح تحتها السلطات الحاكمة ، واتجه الموهوبون من المفكرين قرابة منتصف القرن الى تركيز عقولهم على مشكلات العلم الاجتماعى ، والقاء ضوء العقل على طبيعة الانسان وجذور المجتمع ، واهتدوا الى حلول معوجة ، ذات آثار بعيدة .

وبعد امتداد العقلانية الى ميدان الاجتماع ، اتسع نطاق فكرة التقدم فى الفكر ، وتحولت الى فكرة التقدم العام للإنسان . وحدث هذا بطريقة طبيعية ، وتحققت النقلة فى سهولة ويسر . وما دام قد ثبت أن الشرور الاجتماعية لا ترجع فى أصلها الى قصور فطرى أو قصور غير

* برناردان دى سان بيير وهو مؤلف رواية بول وفرجينى التى ترجمها المنفلوطى

منذ ستين سنة .

(المترجم)

قابل للإصلاح ، فى الكائن البشرى ، أو فى طبيعة الأشياء ، بل ترجع إلى الجهل والأهواء فسيتمتع بكل بساطة إن تحسن أحوال الإنسان وبلوغ الرفاهية مسألة تنوير للجهل وإزالة للخطأ ، وزيادة فى المعرفة ، ونشر للنور . فلا بد من أن يساعد نمو « العقل الإنسانى الكلى » - وهذه عبارة ديكارتية تجسمت فى فلسفة مالبرانش - على تأكيد سعادة مصير البشرية .

فى الفترة ما بين سنة ١٦٩٠ وسنة ١٧٤٠ ، شقت فكرة التقدم غير المحدود للتنوير طريقها فى دوائر الفكر الفرنسية . ولا بد أن تكون الأحاديث قد دارت حولها فى صالونات كصالونات مدام دي لامبير ومام تسان ومام دوبان ، حيث كان فونتنيل من ألمع الضيوف . وانتمى إلى نفس الزمرة صديقه الأب دي سان بيير . وفى كتاباته نلمح لأول مرة النظرية بعد اتساع مجالها بحيث أصبحت تحتوى على التقدم نحو الكمال الاجتماعى (١) .

(١)

شب سان بيير على المبادئ الديكارتية ، وجعل من ديكارت مثلاً أعلى على نحو شبيه بليونقريطس عندما أضفى المثالية على أبيقور ، ولكنه لم يكن ميالاً إلى الفلسفة ، ولم يأسر العلم الطبيعى انتباهه ، إلا فى حالات إمكان توجيهه لرفاهية الإنسان . كان سان بيير من أنصار مذهب النفعية الطبيعية . ولعل أحداً لم يشابهه فى الإصرار على جعل المنفعة معياراً لكل الأفعال والنظريات . ولما طبق هذا المعيار ، استبعد من قائمة العظماء أغلب من اتفق على نسبة العظمة إليهم . فلم يعن سان بيير إلا بقدر ضئيل بالاسكندر ويوليوس قيصر وشرلمان (١) . وكان سطحياً فى معرفته بكل من التاريخ والعلم ، كما كان تصوره للمنفعة ضيقاً ومبتذلاً بعض الشيء ، فوضع عظماء المكتشفين النظريين من أمثال نيوتن ولايبنتز فى مرتبة أدنى من مرتبة أرباب الحلق ممن سخروا مهاراتهم العلمية فى ابتداع أشياء صغيرة تناسب الحياة ، وبدأت له نفائس الفن ككنيسة نوتردام بباريس تافهة القيمة بالمقارنة بطريق أو كوبرى أو قناة .

(١) أفضل ما كتب عن حياته وأعماله بحث لدرويه بعنوان

l'Abbé de Saint Pierre l'homme et l'oeuvre.

(١٩١٢) وإن كانت الدراسة الأقدم لهذا لجوميه مازالت فى بعض النقاط تستحق الرجوع إليها . ولقد اعتمدت على الطبعة الكاملة لمؤلفاته فى ١٢ مجلداً ، التى نشرت فى حياته فى نوتردام (١٧٣٣ - ١٧٣٧) .

كان من أنصار المذهب التأليهي كأغلب المميزين المعاصرين له .
وعلى فراش موته ، أقيمت المراسم المعتادة للكنيسة في حضور أبناء أسرته ، وفي أعقابها قال للكاهن أنه لا يؤمن بأية كلمة من كلمات هذه المراسم . ومن المستطاع استشفاف نظراته الحقيقية في بعض مؤلفاته من خلال الحجب المألوفة التي حرص أهل الصحافة من كتاب العصر على تخفيف مهاجمتهم للكنيسة بها . فمن الحيل التي لجأت إليها العقلانية لترويح بضاعتها - عندما كان من الخطر الجهر بأرائها علنا - حيلة تلجأ الى مهاجمة الاسلام بحجج يمكن ذكرها بالمثل ضد المسيحية . وكان هذا ما فعله في كتابه « حديث ضد الاسلام » . ولاحظ سان بيير أيضا في كتاب « التفسير الطبيعي للأطراف » : « ربما كان من المفيد لتخفيف ميولنا المتعصبة قيام حكومتنا بوضع جائزة سنوية تمنحها أكاديمية العلوم لأفضل الشروح المعتمدة على القوانين الطبيعية ، للآثار غير العادية للخيال والأعاجيب التي رواها الأدب اليوناني واللاتيني ، والمعجزات المصطنعة التي تحدث عنها البروتستانتيون والانشقاقيون والمسلمون » . وحرص الكاتب على السير الى جانب الحائط (كما نقول في العامية) ولم تستطع الكنيسة ذكر استثناءات لهذه القاعدة ، وان كان أي قارئ فطن لن يعجز عن ادراك ما تضمنه هذا الكلام من هجوم على كل المعجزات ، لأن المعجزات التي يقبلها البروتستانتيون هي نفسها التي يؤمن بها الكاثوليكيون .

كان سان بيير من أبرز شخصيات عصره ، وربما أمكنا القول أيضا بأنه كان نموذجا جديدا . فلقد استطاع الجمع بين خصائص النزعة الانسانية (الهيومانية) للقرن التاسع عشر ، وحب السلام ، في جو القرن الثامن عشر . ولد مصلحا ، وكرس حياته لتأليف مشاريع تهدف الى زيادة السعادة الانسانية ، وأدخل كلمة « الجود » (*) في اللغة الفرنسية ، وساعد على شيوعها ، وبدأت له فضيلة « الجود » سيادة الفضائل . أما جوانب المسائل العامة التي لم يشر الى أوجه نقصها ، أو يقترح حلولا ناجعة لعلاجها فقد كانت قليلة . وأغلب كتاباته « مشاريع » أو محاولات لاصلاح الحكومة والاقتصاد والمالية والتعليم تحتوي كلها على أدق التفاصيل ، وترمي الى زيادة البهجة وتخفيف الألم . وصاحبت فطنة الأب سان بيير وألمعيته ناحية ضعيفة لابد أن تكون قد حطت من تأثيرها بعض الشيء . اذ كان عظيم الثقة في معقولية مشاريعه ،

فكان دائم الاعتقاد ، بأنه لو أمكن النظر اليها بانصاف ، لن تعجز السلطات المسئولة عن تسخيرها لصالحها . والحماس والتفاؤل من طابع المصلحين ، ولكن تفاؤل سان بيير قد اقترب من « العبط » . وربما اتفق معه عديدون على الاعتقاد بعدم نفع نظام الرهبنة عند رجال الدين الكاثوليكى ، ولكنه عندما اقترح الغاء ، تخيل ان البابا عندما سيعجز عن الاعتراض على حججه سيعمد على الأخذ باقتراحه على الفور ، وربما التمسست المذرة لأولئك الذين نظروا اليه كواحد من الحمقى ، بعد أن تعذر نظرهم الى أقواله بمنظار الجد . وتكشف الصورة التى عرض فيها مشروعه الخالد للقضاء على الحرب عن نفس السذاجة والتفاؤل . ولاحظ روسو كيف تكشف كل مخططاته عن رؤية صافية لما يتوقع لها المخططات من آثار « غير انه بدا كالأطفال عند اختياره للوسائل التى تساعد على تحقيق هذه الغايات » . ولكن قدراته كانت عظيمة ، وترك أثرا ملحوظا بالفعل ، ولعل هذا الأثر كان سيزداد لو أنه منح موهبة الأسلوب .

(٣)

لم يكن سان بيير أول من خطط مشروعا محددا لاقامة سلام دائم . فقبل ذلك بأمد طويل ، قدم اميريك كروسة للعالم مشروعا لانشاء هيئة الأتراك والفرس والنتتار ، وتعتمد فى أحكامها على هيئة تقيم فى البندقية عالمية لا تقتصر عضويتها على الأمم المسيحية فى أوربا ، ولكنها تضم أيضا لفض المشاحنات بالاعتماد على وسائل سلمية(١)، وذكر ان ما سيتمخض عن السلام العالمى هو « بلوغ ذلك القرن الجميل الذى وعد قدماء اللاهوتيين بتحقيقه بعد انطواء ستة آلاف سنة ، وقالوا ان العالم سيحيا آنثد فى سعادة واطمئنان . وتشاء الأقدار أن يكون هذا الموعد قد فات ، وحتى لو لم يكن الأمر كذلك ، فقد أصبح منح هذه السعادة لهذه الشعوب يعتمد على مشيئة الحكام وحدهم » . وفيما بعد ، وفى هذا القرن ، جاء آخرون بمشروعات مماثلة نشرت فى مؤلفات مغمورة . ولكن الأب سان بيير لم يشر الى أى أحد من أسلافه .

لم يغب عن فطنة سان بيير الشقاء العام الكامن وراء البريق السطحي لعهد لويس الرابع عشر ، والذي حل بفرنسا وأعدائها نتيجة

(١) كتاب Le Nouveau Cynée باريس ١٦٢٣) وأعيد نشر الكتاب حديثا مع ترجمة انجليزية لبولش T. W. Balch (فيلادلفيا ١٩٠٩) .

للسياسة الحرب وطموحها التي انبجها هذا الملك . ويعد كتاب « حوليات سياسية (*) » تصحيحا نافعا لما يقال عن عهد لويس الرابع عشر . وخلال فترة الكفاح الطويل ، حول من يخلف العرش الاسباني ، حول سان بيير انتباهه الى الحرب ، وانتهى الى الاعتقاد بانها شر بلا ضرورة ، أو حماقة في أغلب الظن . وفي سنة ١٧١٢ ، حضر مؤتمرا عقد في أوترخت بوصفه سكرتيرا للكاردينال دي بوليناك ، أحد ممثلي فرنسا في المؤتمر ، وعززت نجاربه هناك روحه المتفائلة واقتناعه بأن السلام الدائم هدف يمكن تحقيقه بالفعل . وفي السنة التالية ، نشر الذكريات التي قام باعدادها في مجلدين أضاف اليهما مجلدا ثالثا بعد ذلك بأربع سنوات .

وعلى الرغم من أنه لم يعرف - فيما يبدو - ما كتبه كروسة ، إلا أنه لم يدع أية أصالة ، وأسمى مشروعه اسما وقورا « مشروع هنري الأكبر لتحقيق سلام دائم - شرح الأب دي سان بيير » ، اشارة الى « المشروع الكبير » الذي نسبه سالي الى هنري الرابع ، وقصد به الخط من نفوذ النمسا ، وتضمن اقامة اتحاد للدول المسيحية في أوروبا تنتظم في مجموعات خاضعة لمجلس من الحكام لتنظيم المسائل الدولية وحسم كل نزاع (١) . وبعد أن تجاهل سان بيير حقيقة غاية سالي الرامية الى الخلاص من قوة منافسه ، استعاض عنها غاية أخرى لمشروعه وهي اقامة تحالف دائم لكل حكام أوروبا فيه ضمان متبادل بالمحافظة على دولة كل منهم ، ونبذ الحرب كوسيلة لفض النزاع . ووضع سان بيير شروط هذا التحالف ، وبحث حالة كل قوة أوروبية ، الواحدة تلو الأخرى مبينا أن امضاء هذه الاتفاقية لصالحها كلها ، وكيف سيبدأ عهد ذهبي بمجرد توقيعها .

لا ننوي الآن التعقيب على هذا المشروع الذي حاول المؤلف - بما عرف عنه من سذاجة - لفت انتباه رجال الحكم جديا اليه . ومن الميسور انتقاده على ضوء ما تلا ذلك من أحداث ، وادراك أنه لو قدر للمستحيل أن يتحقق وجربت المحاولة ونجحت فربما تسببت في بلاء أكبر من كل الحروب التي وقعت منذ ذلك الحين حتى الآن . فهي قائمة على تثبيت الأوضاع السياسية في أوروبا تبعا للأمر الواقع ، زاعمة أن توزيع القوى القائم في أوروبا مقبول للغاية ومتوافق مع أفضل مصالح الشعوب المعنية . وربما ساعد تنفيذ هذا المشروع على الحيلولة دون تقسيم

Annales politiques

★

(١) شرح هذا المشروع في كتاب Memoire لسالي (الكتاب الثلاثون) .

بولاندة ، ولكنه كان سيحافظ على احتلال النمسا ليطاليا . وصمى المشروع أيضا للحكام سلطانا وراثيا ، وحمايتهم من الحروب الأهلية . ومعنى هذا هو عدالة النظم القائمة أساسا . وربما أدى تحقيق المشروع الى توطيد اقدام كل شرور الحكومات الأوتوقراطية (الاستبدادية) ولم يدرك مؤلفه أن أصل البلا في فرنسا هو عدم تقدير السلطة للمستولية . وتطلب اثبات ذلك انتقال الحكم الى الملك لويس الخامس عشر ، واخفاق محاولات الاصلاح فى عهد خليفته ، بل واعتقد الأب سان بيير أيضا أن أى ازدياد فى السلطان الاستبدادى للحكومة أمر مرغوب فيه ، ما دام مصحوبا بزيادة فى تنوير القائمين به ، وفضائلهم .

وفى سنة ١٧٢٩ ، نشر مختصرا لمشروعه ، لم يكتف فيه بالكلام عن نتائجه المباشرة ، ولكنه تحدث عن قيمته للأخلاف البعيدين ، وقال : لم يستطع أحد أن يتخيل المزايا النى سيحققها لأوربا مثل هذا التحالف بين الدول الأوربية بعد خمسة قرون من ظهوره . فلقد أصبحنا قادرين الآن على ادراك البشائر الأولى ، وان كان فى غير مقدور العقل الانسانى ادراك آثارها البعيدة فى المستقبل ، التى قد تحقق نتائج أثنى من أى شيء عرفه الانسان حتى الآن . وعزز سان بيير برهانه بأن لاحظ تعذر تنبؤ أسلافنا البدائيين بالتحسينات التى استطاعت مختلف العصور تحقيقها بالنسبة لأنظمتهم البدائية ، لضمان النظام الاجتماعى .

(٣)

من الظواهر ذات الدلالة ، أن تجيء معتقدات سان بيير عن التقدم أفكارا عابرة ضمن مشروعاته المميزة . وفى سنة ١٧٣٧ ، نشر سان بيير « مشروعا للنهوض بطريقة حكم الدول » ، حدد فيه نظرتة للاتجاه التقدمى للحضارة ، وروى وجود تعارض بين حقيقة التاريخ ، والأسطورة القديمة عن وجود عصر ذهبى عاش فيه الناس فى وئام ، وأعقبته عصور ذهبية وبرونزية وحديدية . واعتقد سان بيير أن العصر الحديدى قد جاء فى البداية مبدية ممثلا لطفولة المجتمع ، عندما كان الناس يعيشون فى فقر ويجهلون الفنون ، أى على نحو شبيه بالحالة الحاضرة للهمج فى أفريقيا وأمريكا . وتبع ذلك العصر البرونزى ، وفيه زاد الأمان ، وظهرت قوانين أفضل ، وبدأ اختراع ألزم الفنون . ثم جاء العصر الفضى ، وام تتجاوزه أوربا بعد . ولا جدال أن عقلنا قد بلغ مرحلة التفكير فى كيفية امكان الخلاص من الحرب ، وبذلك اقترب من العصر الذهبى للمستقبل ، وان كان فن الحكم والتنظيم العام للمجتمع ما زال فى طفولته ، رغم كل

ما حدث من ارتقاء عن الماضى • ومع هذا فان كل ما هو مطلوب هو سلسلة قصيرة من فترات الحكم الحكيمة فى دولتنا الأوربية ، حتى يستطيع بلوغ العصر الذهبى ، أو بعبارة أخرى خلق الجنة على الأرض •

ان رجال الحكم من الحكماء قلائل • وشارك الأب سان بيير فيما توهمه الكثيرون أن الحكومة تتمتع بالقدرة على كل شىء ، وبأن فى وسعها منح السعادة للناس • وترجع نقائص الحكومة - كما اعتقد - أساسا الى عدم اقدام أقدر الأذهان حتى الآن على دراسة علم الحكم • واتجه أهم جانب فى مشروعه الى انشاء أكاديمية سياسية تحقق فى السياسة ، ما حققته أكاديمية العلوم بالنسبة لدراسة الطبيعة ، وتعمل كهيئة استشارية لرجال الحكم فى كل المسائل التى تهم الصالح العام • واعتقد انه فى حالة اتباع هذا الاقتراح وغيره ، فان العصر الذهبى لن يتأخر ظهوره طويلا •

تبين هذه الملاحظات - التى ذكرت فى الواقع عرضا obiter Dicta اخنلاط نظرة سان بيير العامة للعالم ، بتصور لاتجاه الحضارة نحو اسعاد البشرية • وفى سنة ١٧٣٧ ، نشر مؤلفا خاصا لتفسير هذا المعنى بعنوان « ملاحظات عن التقدم المتواصل للعقل العالمى » •

وعاد الى مقارنة حياة البشرية جمعاء بحياة الفرد • وتشابه مع فونتنيل وتيراسون فى تشبيهه بالتشبيه حتى عندما يخفق التشابه • وربما أمكنا اعتبار عصرنا مؤلفا من كل الشعوب التى ظهرت وستظهر ، وبوسعنا القول بأنه مر فى عصور مختلفة ، فيمكن القول مثلا بأن الجنس البشرى عندما يبلغ عشرة آلاف سنة من العمر ، يصح اعتبار القرن من الزمان فى عمره ، معادلا لسنة واحدة من أحد المعمرين • على ان هناك هذا الاختلاف الجسيم : فالانسان الفانى عندما تتقدم به السن يفقد عقله وسعادته نتيجة لما يعترى بدنه من ضعف • أما الجنس البشرى فيرى نفسه بعد عشرة آلاف سنة ، تعاقبت فيها أجيال لامتناهية بلا انقطاع ، أقدر على الارتقاء فى الحكمة والسعادة مما كان فى نهاية أربعة آلاف سنة •

وفى الحاضر لا يزيد عمر الجنس البشرى - على ما يظهر - عن سبعة أو ثمانية آلاف من السنين • وما زال « العقل الانسانى فى طفولته » ، بالمقارنة بما سيكون عليه بعد خمسة أو ستة آلاف سنة من الآن • وعندما يبلغ هذه المرحلة ، فانه لن يكون قد مر بأكثر مما ندعوه بشبابه الأول ، اذا تذاكرنا ما سيكون عليه عندما يتقدم فى السن عشرة آلاف سنة ينمو خلالها عقله ، وتزداد حكمته •

هنا نصادف لأول مرة في تعبير محدد الكلمات ، توقعا لما تنتظره البشرية من حياة تقدمية حافلة . فالحضارة ما زالت في طفولتها . ولقد تصورها بـ يكون - وشابيهه باسكال في ذلك - أنها قد بلغت الشيخوخة . والظاهر أن فونتنيل وبيرو قد اعتقدا أنها في عنقوانها ، ولم يضعوا أى شروط لمدى استمرارها ، ولكنهما لم يعنيا بما يتوقع لها من مستقبل . وكان الأب سان بيير أول من تنبه الى المصير البعيد للجنس البشرى . وقسم الزمان الى عصور ممتدة ، ولم يتصور ارتباط مصيرنا بمصير النظام الشمسى ، ولم يجد جدوى فى النظر فى امتداد التقدم آلاف السنوات ، ما لم يحدث اطمئنان الى وجود استقرار مناظر فى عالم الكون .

وكبينة لما حققه العقل بالفعل من تقدم ، ذكر سان بيير أن أية مقارنة بين أفضل منجزات الانجليز والفرنسيين فى الأخلاقيات والسياسة ، وبين أفضل منجزات أفلاطون وأرسطو تثبت احراز الجنس الانسانى تقدما محسوسا ، وان كان هذا التقدم ربما جاء أعظم بقدر كبير ، لولا حدوث ثلاثة موققات ، بل لقد تسببت هذه المعوقات أحيانا وفى بعض البلدان فى احداث نكسات . هذه المعوقات هى الحروب والحزبيلات وغيره الحكام الذين يخشون ما سيتعرضون له من أخطار من جراء تقدم علم السياسة . نتيجة لهذه العراقيل ، لم يهب الجنس البشرى من جديد من النقطة التى كان قد وصلها فى عهد أفلاطون وأرسطو ، الا فى عهد بودان وبيكون .

ومنذ ذلك الحين ، ارتفع معدل التقدم ، ويرجع هذا الى جملة أسباب : ما زاد من ثراء بتأثير التوسع فى التجارة البحرية . والثراء يعنى زيادة أوقات الفراغ ، وزيادة الكتاب والقراء . ثانيا - ازداد الاقبال فى دور العلم على دراسة الرياضة والفيزياء . اللتين تساعدان على تحريرنا من الخضوع لسلطان القدماء . و لانسى ما حققه انشاء الأكاديميات العلمية من تيسيرات لنقل الكشوف الجديدة وتعميمها ، وساعد فن الطباعة على نشر هذه الكشوف . وأخيرا يسرت عادة الكتابة بغير اللاتينية تعريف الجميع بهذه الانجازات . وربما استطاع المؤلف أيضا الاشارة الى المحاولات الحديثة لتعميم العلم ، التى كان صديقه فونتنيل من بين روادها .

واستطرد سان بيير ، فوضع مبدأ مشكوكا فيه ، عن وجود نسبة واحدة من الاختلاف بين الطبقات المنحطة فى أى بلدين ، والطبقات المثقفة

ثقافة عالية فيهما ، وقال ان باريس ولندن تعدان في الوقت الحاضر
البلدين اللتين وصلت فيهما الحكمة الانسانية الى أعلى مرحلة متقدمة .
ومن المحقق أن أفضل عشرة رجال من أعلى طبقات أصفهان والقسطنطينية
أهون شأنا في معرفتهما بالسياسة والأخلاقيات من أبرز عشرة من علماء
باريس ولندن . ويصح هذا عن كل الطبقات . فأذكرى ثلاثين من أطفال
سنة الرابعة عشرة في باريس أعظم تنورا ممن يماثلونهم في العمر في
القسطنطينية . ويصح نفس الاختلاف النسبي عن الطبقات الدنيا في
المدينتين .

غير انه بينما تحقق التقدم للعقل النظري في سرعة فائقة ، لم
يحدث ألا تقدم هين « للعقل العملي » (وجاءت هذه التفرقة على لسان
الأب سان بيير) . ففي مسائل الأخلاقيات والسعادة العامة ، لم يتغير
العالم كثيرا ، كما يظهر . فأوساط علمائنا يعرفون أكثر مما عرفه
سقراط وكونفوشيوس عشرين مرة ، أما أفضل رجالنا ، فليسوا أفضل
مما كانوا عليه . وأضاف ارتقاء العلم الكثير الى الفنون ورفاهية الحياة
والمتع في جملتها ، وسوف يضيف ما هو أكثر . فالتقدم في « العلم
الفيزيائي » جزء من تقدم « العقل الانساني الكلي » ، الذي يرمى الى زيادة
سمادتنا . ولكن هناك علمين آخرين أهم بكثير لزيادة السعادة - الأخلاق
والسياسة ، وقد أدى اعمال العباقرة لهما الى عدم ارتقائهما الا قليلا
في خلال ألفي سنة . ومن المؤسف ألا يكرس ديكرت ونيوتن جهودهما
للهوض بهذين العلمين اللذين يعدان أنفع للبشرية من العلوم التي
اهتديا فيها الى أعظم كشوفهما . لقد وقعا في الخطأ السائد عن القيم
المقارنة لمجالات المعرفة المختلفة : الخطأ الذي يجب أن نعزو اليه أيضا
الافتقار الى منظمات للسياسة والأخلاق ، الى جانب المنظمات المشتغلة
بالعلوم والفنون الجميلة .

واعتمد سان بيير على هذه الحجج ، وقنع بالاعتقاد بعدم وجود
عوائق غير قابلة للإزالة لتقدم الجنس البشري نحو السعادة ، أو عدم
وجود عراقيل يتعذر التغلب عليها ، شريطة مشاركة الحكومات للأب
سان بيير في الرأي . فلقد بدأت الحزعلات تتداعى بالفعل ، ولن تحدث
حروب أخرى ، لو اتبع مشروعه البسيط للسلام الدائم . ولو قامت
الدول في التو بإنشاء الأكاديميات السياسية والأخلاقية ، وكرس أرباب
القدرة من الناس مواهبهم لعلم الحكومة ، فأننا سنحقق تقدما أعظم في
مائة سنة ، مما نستطيع تحقيقه في ألفي سنة بالمعدل الذي نسير عليه .

نعم لو تحقق هذا ، فإن العقل الانساني سيتقدم في ألفى أو ثلاثة آلاف سنة بحيث يكون أحكم أبناء ذلك العصر أسمى بكثير من أحكم أبناء عصرنا ، بنفس النسبة التي يتفوقون بها على أحكم الهمج من أهل افريقيا . سوف يتسنى يوما ما لهذا « الارتقاء غير المحدد للعقل » أحداث ازدياد في السعادة الانسانية تذهلنا أكثر مما تذهل « الكفار » حضارتنا .

(٢)

الحق أن الأب سان بيير قد نظر باستخفاف شنيع الى أعمق المشكلات المعقدة التي تتحدى العقل الانساني . فلم يخطر على باله مدى عمقها وتعقدها ، وتناولها بكل بساطة . فنظر الى الطبيعة الانسانية وكأنها أمر مجرد ، بالاعتماد على طريقته التي كان سيصفها أغلب الظن بالديكارتية . واعتمد ببساطة على الأفكار الشائعة حوله في مجتمع مشبع بالديكارتية مثل فكرة سيادة العقل الانساني ، والتنوير النقدي ، وارجاع قيمة الحياة لذاتها ، ومعيار النفع . واستنادا على هذه الأفكار ، وعلى ميل عقله للتعصب لم يحتج الأمر الى براعة كبيرة للانتقال من فكرة التقدم في العلم الى فكرة التقدم في الطبيعة الأخلاقية للانسان وأحواله الاجتماعية . أما الأفكار الأخرى كالقدرة الحارقة للحكومات على التحكم في مصير البشر ، وامكان خلق حكومات مستبينة وتقدم التنوير الى ما لا نهاية ، فكلها من بنات أفكاره ، ومن نتائج برهان قائم على القياس المنطقي ، لم يتعذر التوسع فيه في بحثه الوجيز .

ولكن علينا ألا نبتعد عن الانصاف عند الحكم عليه . فلقد كان مفكرا أعظم قدرا ممن خلفوه وأحجموا أمدا طويلا عن الاعتقاد في التقدم . ومن اليسير الاستهزاء ببعض مشروعاته ، واستبعاده كواحد من الحمقى الذين اتصفوا أيضا بثقل الدم . ومع هذا فلا جدال أن الكثير مما جاء في مشروعاته قد اتصف بصحته ونفاسته . إذ كانت معتقداته الاقتصادية التي تميز فيها بالأصالة متقدمة على عصرها ، بل لقد وصفه كاتب محدث و بأنه معاصر للقرن الثامن عشر ومنحرف عنه في نفس الوقت (*) ، وقام تيرجو بتنفيذ بعض مقترحاته الاقتصادية ، وإن كان من المتعذر القول بأنه قد تم الاعتراف بأهميته في النهوض بالأفكار الثورية التي

أصبح لها القدح المعلى فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ، ولم
يقدرها معاصروه تقديرا صحيحا .

ومن السهل تعليل ذلك . فنظرياته مدفونة فى بطون
« مشروعاته » المتعددة . ولو أنه بدلا من التوسع فى ذكر تفاصيل
الإصلاحات التى لا نهاية لها ، اكتفى بتأليف نظريات عامة فى الحكومة
والمجتمع والاقتصاد والتعليم - لعلها لن تكون ذات قيمة جوهرية أعظم -
لما كان من المستبعد الاعتراف به كرائد للموسوعيين .

فمبادئه هى نفس مبادئهم : القدرة المطلقة للحكومة والقوانين على
تشكيل أخلاق الشعب ، وإخضاع المعرفة بأسرها لاله المنفعة ، وتأليه
العقل الإنسانى ، والاعتقاد بالتقدم . ودفعه الايمان الفج « بالمذهب
النفعى » الى الاستهانة بدراسة العلوم الرياضية والطبيعية باعتبارها
بلا قيمة نسبيا - بالرغم من توقيره لديكارت - واحتقر الفنون الجميلة
بوصفها مضيعة للوقت والجهد اللذين يستطيع انفاقهما فيما هو أجدى .
ولم يكن على بينة بالعلم الطبيعى ، ولم تتوافر لديه أية حساسية فنية .
أما الفلاسفة الموسوعيون فلم يذهبوا الى ما هو أبعد ، ولكنهم عكفوا على
التزام هذا الاتجاه ، فظهروا نفورا وعدم أكثر بالعلوم النظرية
ومالوا الى ترجيح كفة أهل الصنعة على كفة الفنانين .

واختلف الأب سان بيير فى معتقداته الدينية عن فولتير والفلاسفة
الاجتماعيين المتأخرين فى ناحية هامة واحدة ، وإن كان هذا الاختلاف
يرجع الى مذهبه النفعى ، وكما رأينا ، لقد ماثلهم فى اتباع « التأليهية »
وتشرب بروح « بايل » ومذهب العقلانيين الانجليز الذى كان متغلغلا فى
المجتمع الفرنسى ابان الجزء الأخير من حياته . ومع هذا فقد كان الهه شيئا
أكثر من الخالق المنظم عند الموسوعيين . لقد كان اله الانتقام والمثوبة (*) ،
الذى آمن به فولتير . ولكن ايمانه هنا كان أكبر من فولتير ، فبينما جعل
فولتير المثوبة والعقاب فى هذه الحياة ، كان الأب سان بيير يؤمن بخلود
الروح وبالفردوس والجحيم . واعترف بتعذر البرهنة على الخلود ، وأنه
مجرد احتمال ، ولكنه تشبث به ، بل وبتزمت . ويتضح من كتاباته أنه
قد تعلق بهذه الفكرة بسبب نفعها ، فبدت له من لوازم التهذيب الخلقى ،
وكذلك من مكملات الاعتقاد بأن الجنة سوف تضيف الى السعادة الإنسانية
فى جملتها .

ولكن بالرغم من تفوق دينه فيما احتواه من بنود الايمان ، الا أنه لم يختلف عن فولتير وديدرو والآخرين في صراحة عدائه للخزعبلات . ولم يتشابه معهم في المغالاة في اتباع تيار العقلانية العدوانية ، فهو من أبناء جيل أقدم ، وان كانت مبادئه قد ماثلت مبادئهم .

وهكذا يعد الأب دي سان بيير ممثلاً للنقلة من الديكارتية الأولى التي شغلت بمسائل فكرية صرفة ، الى فكر أواخر القرن الثامن عشر ، الذي تركّز على المشكلات الاجتماعية . فهو من طلائع الروح الانسانية للموسوعيين ، الذين جعلوا من الانسان مركزاً للكون ، وانما بمعنى جديد ، فهو مبتكر فكرة الايمان بمسيرة الانسان والتقدم الاجتماعي بلا حدة ، أو أول من نادى بها على أقل تقدير .

الفصل السابع

تصورات جديدة للتاريخ

مونتسكيو - فولتير - وتيرجو

يتعذر وضع نظرية وطيدة عن التقدم الانساني بالاعتماد على البراهين المجردة ، أو الأسس الهشة التي وضعها الأب سان بيير . ففي آخر المطاف ، ينبغي أن يرتكن الحكم على هذه النظرية على البيانات التي يعرضها التاريخ . ولم تكن مصادفة أن تتعاصر مع هذه الفكرة الثورة التي حدثت للتاريخ . فلو أريد للتقدم أن يكون من المعاني التي تزيد عن مجرد حماس حالم متفائل ، فينبغي أن يثبت أن دور الانسان على الأرض لم يكن فصلاً من المصادفات التي لا تؤدي إلى أي شيء ، ولكنه خاضع لقوانين يستطاع الكشف عنها ، تقرر اتجاهه العام ، وتضمن وصوله إلى الوضع المرغوب . وحتى ذلك العهد ، استطاعت النظرية المسيحية القائلة بوجود تصميم معين وراء فكرة النعمة الالهية ، وعلل غائية ، الاهتمام إلى نظام معين ووحدة معينة في التاريخ . ودعت الحاجة إلى ظهور مبادئ جديدة لهذا النظام وتلك الوحدة للحلول محل المبادئ التي انتقصتها العقلانية . وكما اعتمد تقدم العلم على التسليم بخضوع الظواهر الطبيعية لقوانين ثابتة ، كذلك إذا أريد انتزاع أي نتائج من التاريخ ، فلا بد من الحصول على مسلمات مماثلة عن الظواهر الاجتماعية .

وهكذا توافقت مع الحركة العامة للفكر الاتجاهات التي استهلكت حوالي منتصف القرن الثامن عشر ، وأدت إلى ظهور علم الاجتماع وتاريخ الحضارة ، وفلسفة التاريخ ، وبدأ عصر جديد في رؤيا الانسان للماضي بكتاب « روح القوانين » الذي يستطيع الزعم بأنه أصل علم الاجتماع الحديث ، وبكتاب « مقال عن العادات » لفولتير ، وبمخطط لتيرجو عن التاريخ العالمي .

لم يكن مونتسكيو بين رسل فكرة التقدم . فهي لم تستطع البتة احتلال أى موضع فى ذهنه . ولكنه شب فى نفس البيئة الفكرية التى أنجبت هذه الفكرة . وتغذى على الجدل التحليلى لبايل وعلى ما ذكره ديكرت عن القانون الطبيعى . ولم تشارك منجزاته فى تصور الماضى ، ولكنها شاركت فى تصور المستقبل .

فلقد حاول جعل النظرية الديكارتية تمتد بحيث تشمل وقائع المجتمع ، عندما علل تشابه الظواهر السياسية مع الطبيعة فى الخضوع للقوانين العامة . واستطاع ادراك هذه الفكرة التى تعد أهم أفكاره وأكثرها فاعلية عندما ألف كتاب «نظرات فى عظمة الرومان وتدهورهم» ١٧٣٤ ، وفيه حاول تطبيق هذه الفكرة :

« كما رأينا فى تاريخ الرومان ، ليس ما يتحكم فى العالم هو البخت . فهناك أسباب عامة أخلاقية ومادية ، لها أثر فعال فى كل نظام للحكم ، اما أن ترتفع به وتحافظ عليه ، واما أن تقضى عليه . وكل ما يحدث خاضع لهذه الأسباب . فاذا سلمنا بوجود سبب جزئى قد تسبب فى الدمار الذى حل بدولة كنتيجة عابرة لاحدى المعارك على سبيل المثال ، فان ما تسبب فى جعل سقوط هذه الدولة يترتب على معركة واحدة فحسب ، هو أحد الأسباب العامة . وباختصار هناك حركة أساسية وراء كل الأحداث الجزئية » .

على أن هذا الكلام اذا كان قد استبعد دور البخت ، فان معناه أيضا الاستغناء عن دور النعمة الالهية والتصميم والعلل الغائية . فمن بين الآثار التى ترتبت على كتاب « النظرات » التى ما كان بمقدور مونتسكيو تجاهلها ، الانتقاص من معالجة « بوسويه » للتاريخ .

وبعد ذلك بأربعة عشر عاما ، ظهر كتاب « روح القوانين » ولا وجود بين السكتب التى أحدثت تأثيرا ملحوظا على الفكر غير قلائل أكثر منه تخييبا لآمال القارئ الحديث . فلقد افتقر الكاتب الى موهبة المعمار المنطقى ، ان صحت مثل هذه التسمية . وبدا الكتاب كمجموعة من الأفكار عجز الكاتب عن تنسيقها فى نسق واضح . واعتلى العرش مبدأ جديد هو فاعلية العلل العامة ، ولكننا اذا تجاوزنا عن التفرقة الواضحة بين العلل المادية والمعنوية ، فأننا لن نصادف أى تصنيف لهذه العلل . فليس هناك ما يثبت لنا حدوث تعداد كامل للعلل المعنوية . ولا وجود

لاى تفرقة بين العلل الأصلية والمشتقة ، والعلة العامة التى حاول مونتسكيو بكل وضوح تثبيتها فى عقل القارئ هى أثر البيئة الطبيعية المتمثلة فى العلل الجغرافية والمناخية .

وأثر المناخ على الحضارة ليس فكرة جديدة . فكما رأينا ، لقد سبق أن لاحظ بودان ذلك فى العصر الحديث ، واعترف به فونتنيل ، كما طبق هذه الفكرة الأب سان بيير عند كلامه عن أصل الدين الاسلامى . وتحدث الأب ديبوس فى كتاب « تأملات فى الشعر والتصوير » عن علاقة المناخ بعصور الفن والعلم . وقدر هذه الأهمية أيضا شاردان فى كتاب « الرحلات » الذى درسه مونتسكيو ، وكان أكثر توفيقا فى جذب الانتباه الى هذه الفكرة . فمنذ قام بعرضها ، اعترف كل الباحثين بالأحوال الجغرافية كعامل مؤثر فى تقدم المجتمعات البشرية . ولم يتمخض بحثه للمسألة عن أية نتائج نافعة . فهو لم يضع حدودا لتأثير العوامل الطبيعية بحيث يتعذر على القارئ تقرير هل يعتبر هذه العوامل أساسية أم ثانوية ، وهل تجدد طريق الحضارة أم تعترضه فحسب . قال مونتسكيو : « تتحكم فى أحوال الناس جملة مؤثرات : المناخ والدين والقوانين وقوانين الحكم والنماذج التاريخية والأخلاق والعادات ، والروح العامة هى حصيلة هذه المؤثرات مجتمعة » . كان هذا التوفيق بين المناخ ومنتجات الحياة الاجتماعية من الخصائص المميزة لفكره غير المنهجي . ولكن ما لاحظته الكاتب عن وجود علاقة دائمة بين قوانين أى شعب وروحه العامة أمر هام . ففيها اشارة الى النظرية القائلة بوجود ارتباط وثيق بين كل ما يجرى فى المجتمع .

فى عهد مونتسكيو ، توهم الناس أن للتشريعات قدرة فائقة على أحداث تغييرات فى الأحوال الاجتماعية . ولقد سبق أن صادفنا هذا الرأى عند سان بيير . وكان من المتوقع أن يجىء تصور مونتسكيو للقوانين العامة كاجمال لهذا الاعتقاد . ومع هذا فقد كان أثره على معاصريه أقل مما نتوقع ، بعد أن عثروا على ما توافق أكثر من ذلك مع غايتهم ، فيما قاله عن تأثير القوانين على العادات . وربما كان هناك جانب من الصحة فى ملاحظة كونت التى ذكر فيها عجز مونتسكيو عن إظهار فكرته بمظهر الفكرة المتوافقة الحية ، لأنه كان خاضعا لاشعوريا لتأثير الايمان المفرط بالدور الذى تستطيع أن تحققه القوانين .

ومن أوجه النقص الأساسية فى تناول مونتسكيو للظواهر الاجتماعية تجريده لها من الارتباط بالزمان . وكان من مزاياه محاولة

تفسير علاقة القوانين والأنظمة بالظروف التاريخية . ولكنه لم يفرق بين أطوار الحضارة أو يربط بينها . فكان ميالا - كما لاحظ سوريل - الى خلط كل العصور والأنظمة . ومهما كانت قيمة فكرة التقدم ، فاننا نتفق مع كونت في قوله : بان مونتسكيو لو أحاط بهذه الفكرة ، لكان بوسعه تحقيق ما هو أفضل مما أنجزه . وأحدث كتابه ثورة في دراسة العلوم السياسية ، وان كان ينتمى من جملة وجوه الى العصر السابق له .

(٢)

في نفس السنة التي عكف فيها مونتسكيو على تأليف كتاب « روح القوانين » ، قام فولتير بتأليف كتاب « عصر لويس الرابع عشر » ، وكتاب « مقال عن العادات وعقلية الشعوب » ، وكتاب « الحقائق التاريخية الأساسية من عهد شرلمان الى موت لويس الثالث عشر » . وظهر الكتاب الأول ، الذي ما زال يقرأ حتى الآن سنة ١٧٥١ ، ونشرت أجزاء من « المقال » الذي انطوى في زوايا النسيان منذ أمد بعيد في مجلة « الماركيز دى فرانس » بين ١٧٤٥ و ١٧٥١ . ونشر مكتملا سنة ١٧٥٦ مع كتاب « عصر لويس الرابع عشر » ، الذي يعد مكملا له . واذا أضفنا الى ذلك كتاب « خلاصة عصر لويس الخامس عشر » ١٧٦٩ ، فاننا سنلاحظ كيف صورت الفصول الأربعة عشر الأولى من « المقال » تاريخ العالم قبل شرلمان ، وكيف تضمن العرض كلاما عن الصين والهند وأمريكا ، وبدلا يبدو كتاب فولتير بمثابة عرض كامل لحضارة العالم من أبكر أيامه حتى عصر فولتير . واذا اعتبرنا مونتسكيو منشئ علم الاجتماع ، فان فولتير هو الذي خلق تاريخ الحضارة . ويعد كتاب « المقال » رغم كل قصوره من بين الكتب بعيدة الأثر في القرن .

ذكر فولتير في كتابه « عصر لويس الرابع عشر » أن غايته لا تهدف الى عرض أفعال فرد واحد ، ولكنها ترمى الى تصوير روح الأفراد (*) ، في أعظم العصور استنارة التي ظهرت حتى الآن . كما قال : « ان تقدم الفنون والعلوم من الجوانب الأساسية في موضوعه » . وعلى نفس النحو ، أشار في كتاب « المقال » الى أنه ينوى تتبع « تاريخ الروح الانسانية » ، لا تفاصيل الوقائع وبيان الخطوات التي اتبعها الانسان في تقدمه من السذاجة الهمجية في عهد شرلمان وخلفائه الى « دماثة عهدنا »

وذكر أن القيام بذلك بمثابة كتابة لتاريخ المعتقدات « لأن كل التغيرات الاجتماعية والسياسية المتعاقبة التي غيرت وجه العالم ، إنما ترجع الى تغير في المعتقدات . فالتعصب يخلف تعصبا آخر ، والخطأ يتبعه خطأ آخر . وفي النهاية وبمرور الزمن ، استطاع الناس تصحيح معتقداتهم ، وتعلموا كيف يفكرون » .

وباختصار ، تدور فكرة الكتاب حول ما تحدثه الحروب والأديان من تعويق لتقدم البشرية ، ولو أمكن الخلاص منهما ومن التعصب الذي نجم عنهما ، فإن العالم سيرتقى بسرعة فائقة .

وقال « ربما اعتقد أن العقل والصناعة سيصادفان ارتقاء متزايدا ، كما ستنهض الفنون النافعة ، وتخفى تدريجيا الشرور التي ابتلى بها الناس ، والتعصب الذي لا يعد أهون سيف مصلت في يد من يحكمون الشعوب . وستتمكن الفلسفة بعد انتشارها في سائر الأنحاء من القيام بدور العزاء والسلوى لما تعانيه البشرية في كل العصور من بلاء » .

لا جدال في وجود اختلاف بين هذه اللهجة ولهجة الأب سان بيير . فلقد خففت سلاطة لسان فولتير دائما من روح تفاؤله ، وإن كنا نصادف عنده فكرة التقدم رغم اعتدال تصورها ، معتمدة على نفس الأساس : العقل الكلي الكامن في الانسان القادر على الصمود رغم كل الأهواء التي تنير الحرب ضده ، ورغم كل الطغاة الذين يغرقونه في بحار الدم ، ورغم كل الدجالين الذين قد يقضون عليه بالخرعبلات . وكانت هذه بكل التأكيد النظرة التي اتبعها بعد تبصر . وحالت حصافته دون تورطه في أية تأملات حاملة عن المستقبل . وساقته سلاطة اللسان دائما الى استعمال لغة المتشائم ، ولكنه في مرحلة مبكرة من حياته ، امتشق السلاح ، وناصر الطبيعة الانسانية ضد « عدو البشر الأسمى باسكال » ، الذي كتب ضد الطبيعة الانسانية بروح مماثلة تقريبا لكتابته ضد اليسوعيين ، وعاود الهجوم مرة أخرى في نهاية حياته . فلما كان باسكال قد استودع خواطره نظرية في الحياة - تتبع الاعتقاد في الخطيئة الأزلية وفكرة قيام الحياة بالاعداد للموت - الاعتقاد الذي يتعارض بصراحة مع روح التقدم ، شعر فولتير بالسليقة بما في هذا الكلام من عدوان ينبغي صده . وأشاد بلهجة مرحة في قصيدة معروفة بقيمة الحضارة وكل آثارها ، بما في ذلك الترف ، ورد بذلك على أولئك المتحسرين على العصور القديمة : عصر فيرجيل الذهبي ، والأيام الطيبة في العصر

الحديدي . فالحياة في باريس ولندن وروما اليوم (القرن الثامن عشر)
أفضل بغير حد من الحياة في جنة عدن :

حيث لم يرطب زور حواء الأنبذة
فلم تعرف فيه الطحالب وماء الحياة
ولم يعرف اطلاقا ريق الحرير والذهب
هل تعجبون لذلك بجدودنا ؟

الذين كانوا يجهلون الصناعة ، ولم يعرفوا بحبوحة العيش
هل هذه ميزة ، انها الجهالة بعينها (*)

ولنعد الى كتاب « المقال » وفيه شن هجوفا مريرا على تصور
تاريخ العالم ، كما قدمه بالمعية بوسويه ، كان هذا الكتاب في ذهن
فولتير دائما ، وأشار الى أنه لم يكن جديرا باسم التاريخ العالمي ، لانه
لم يتحدث عن أكثر من أربعة أو خمسة شعوب ، وبخاصة الشعب
اليهودي الصغير . الذي لم يكن معروفا لباقي العالم ، أو كان محتقرا عن
جدارة « . ولكن بوسويه يركز عليه الاهتمام ، وكأن هناك ارتباطا بين
أبعد أصول الامبراطوريات القديمة وبين اليهود . وقصد فولتير بوسويه
عندما قال : سنتحدث عن اليهود بنفس الطريقة التي نتبعها في الكلام
عن الاسقوثيين(**) أو اليونانيين ، فنناقش الوقائع ونوازن بين كل الأحكام
المحتملة . وتضاعلت تبعا لنظريته الجديدة أهمية تاريخ العبرانيين لأول
مرة ، وانحط مكانه .

على أن فولتير لم يكتف بتحدى نظرة بوسويه في هذه النقطة
الفرعية ، مع جوهريتها . فلقد استبعد الكلام نهائيا عن العلل الخفية ،
ولم تلعب العناية الالهية في تاريخه أي دور . وبذلك عززت كتابته
تعاليم مونتسكيو . وفيما عدا ذلك ، اختلف كل من مونتسكيو وفولتير
اختلافا مطلقا في طريقتيهما . فلم يكثر فولتير بغير التسلسل العلمي
للأحداث والدوافع المباشرة للناس . واقتصر تفسيره للتاريخ على الكشف

Le Mondain



D'un bon vain frais ou la mousse ou la séve.
Ne gratta point le triste gosier d'Eve.
La soie et l'or ne brillaient point chez eux
Admirez - vous pour cela nos aieux ?
Il leur manquait l'industrie et l'aisance :
Est - ce vertu ? c'était pure ignorance

(★★) من الشعوب القديمة التي عاشت قرب بحر قزوين

بين العلة الجزئية . ولم ينظر في قاعلية تلك العلة العامة الكبرى التي
نحصرها مونتسكيو ، في سعيه لاثبات خضوع تقلبات المجتمعات
للقوانين . اذ اعتقد فولتير ان المصادفة تتحكم في الأحداث عندما لا تكون
خاضعة بوعي للعقل الانساني ، وعنصر المصادفة واضح في التشريع ،
« لان كل القوانين تقريبا قد وضعت لمواجهة حاجات عابرة ، كالأدوية
التي تستعمل عشوائيا ، فتشفى أحد المرضى وتقتل آخرين » .

وتبعاً لنظرية فولتير ، كان من المستطاع انحراف تقدم الانسانية
في أي لحظة واتباعها طريقاً مختلفاً ، ولكن بغض النظر عن أي طريق
نستتبعه فان طبيعة العقل الانساني ، كقيلة بأن تحقق تقدماً في
الحضارة . على أن قارئ « المقال » و « لويس الرابع عشر » ، ربما شعر
بعد قراءته للكتابين بهشاشة التقدم وعشوائيته . فلو صح القول بأن
المصادفة تتحكم في الأحداث ، أو أن أحداثاً عارضة هي التي تتحكم في
نهوض الامبراطوريات وسقوطها وتعاقب الأديان وثورات الدول ومعظم
التحولات الكبرى في التاريخ ، فهل يكون هناك أي أساس مفهم للاعتقاد
بأن العقل الانساني — الأساس الذي نسب اليه فولتير تقدم الحضارة —
سيسود في المدى الطويل ؟ . لقد انتظمت الحضارة هنا وهناك ، وبين
حين وآخر ، الى درجة معينة ، فكانت هناك عصور من التقدم السريع .
ولكن كيف نستطيع الاطمئنان الى أن هذه الأحداث ذاتها ليست عابرة
أيضاً ؟ ، بعد أن جاء التدهور في أعقاب الازدهار ، والنكوص في أعقاب
التقدم . فهل استطاع القول بأن التاريخ مؤيد للقول بنهوض العقل ،
الى درجة تحول دون قيام المصادفة بتهديد ارادته ؟ وهل يزيد مثل هذا
الاستدلال عن مجرد أمل لا تؤيده وقائع التجارب الماضية . انه مجرد
خاطر يتمشى مع روح عصر التنوير ؟ .

وهكذا أثار كل من فولتير ومونتسكيو مسائل أساسية ذات أثر بالغ
بالنسبة لمذهب التقدم . انها مسائل تنتمي الى ما سرعان ما أصبح يدعى
بفلسفة التاريخ ، وهو اسم من اختراع فولتير ، ولكنه لم يقصد به
المعنى الذي أصبح يدل عليه فيما بعد .

(٣)

قبل نشر كتاب المقال لفولتير بست سنوات في صورته الكاملة ،
كان هناك شاب يتحفظ لاصدار كتاب في نفس الموضوع . ولقد اكتسب
تيرجو الخلود كاقصصاى وانارى ، ولكنه لو تمكن من اتمام كتابه

« أحاديث عن التاريخ العالمى » الذى وضع تصميمه فى سن الثالثة والعشرين ، فله كان يستحق فى التأليف التاريخى خلودا أعظم مما استحق فى الميادين الأخرى . ولدينا معلومات جزئية عن مخطط الكتاب ، بالإضافة الى محاضرتين ألقاهما فى السوربون سنة ١٧٥٠ ، وبذلك أصبحنا على دراية بنظراته العامة .

استوعب تيرجو ما تضمنه كتاب « روح القوانين » . ولا يستبعد أن يكون قد قرأ الأجزاء التى ظهرت من كتاب فولتير فى مجلة « ميركير دى فرانس » . وهدف كتابه مثل كتاب فولتير الى تحدى نظرة بوسويه الى التاريخ ، ورمى الى تتبع مصير الجنس الانسانى على ضوء فكرة التقدم ، وأشار من حين لآخر الى العناية الالهية ، ولكن هذه الاشارات كانت من قبيل المداهنة . فلم يكن للعناية الالهية أى دور فيما قصد قوله . واغتصبت الدور التى قامت به عند بوسويه ، العلل العامة التى تعلمها من مونتسكيو ، وان كان عقله المنهجي قد ساعده على تنسيق وتصنيف الأفكار التى تركها مونتسكيو مهوشة نوعا ، وانتقد الاستقراءات المذكورة فى « روح القوانين » عن أثر المناخ ، ووصفها بأنها دالة على العجلة ومغالى فيها ، وأشار الى أن العلل الطبيعية لن تستطيع احداث أثرها الا اذا اعتمدت فى فاعليتها على « المبادئ الخفية التى تشارك فى صنع عقولنا وسلوكنا » . ويتبع ذلك ان العلل النفسية والأخلاقية هى العنصر الأول الجدير بالاعتبار ، ومن أخطاء المنهج محاولة تقدير العلل الطبيعية قبل استقصاء العلل الأخلاقية ، وقبل التيقن من تعذر الاعتماد عليها وحدها فى التفسير . وبعبارة أخرى ، ينبغى أن تعتمد دراسة تطور المجتمعات على السيكلوجيا ، وتعنى فلسفة لوك عنده وعند كل معاصريه التقدميين .

وهكذا يمكن القول بأن العلل العامة الضرورية التى يصح أن نسميها شروطا ، هى التى حددت اتجاه التاريخ : طبيعة الانسان ومشاعره وعقله فى المقام الأول ، وبيئته الجغرافية والمناخية فى المقام الثانى ، وان كان هذا الاتجاه التاريخى عبارة عن علل ومعلولات جزئية صرفة ، « تربط حالة العالم فى أى لحظة معلومة بكل الحالات التى سبقتها » لم يناقش تيرجو مسألة حرية الارادة ، بيد أن فكرته عن الاتصال العلى لا تتعارض مع « حرية الفعل عند عظماء الرجال » .

وتصور تيرجو التاريخ العالمى تقدما ثابت الخطى ، رغم تؤدته ، للجنس البشرى ككتلة واحدة تجاه كمال أعظم فى عصور يتناوب فيها

الاضطراب والهدوء . ولا تتحرك عناصر الكتلة في جملتها بخطوات متساوية لان الطبيعة لا تتصف في نعمها بعدم التحيز ، وبذلع تتمتع البعض بمواهب يحرم منها الآخرون ، وأحيانا تساعد الظروف على تنمية منح الطبيعة ، كما تتركها أحيانا مدفونة في زوايا النسيان . ويرجع التفاوت في خط سير الشعوب الى الظروف وتنوعها بلا حد . وربما اعتقد أن هذا التفاوت من دلائل أننا في بداية للعالم ، لانه سيختفى في الزمان الأبدى البعيد .

على أن نمو المجتمعات الانسانية لم يكن خاضعا للعقل الانساني . فلم يقصد الناس بوعي جعل السعادة العامة غاية لأفعالهم ، ولكنهم انقادوا للهوى والطموح ، ولم يعرفوا قط الى أى هدف يتجهون . فلو أن العقل كانت له الكلمة العليا ، لما كان من المستبعد توقف التقدم على الفور : وربما اضطرت الشعوب لتجنب الحرب ، الى البقاء في عزلة ، وبذلك يظل الجنس البشرى منقسما على نفسه الى الأبد ، الى جملة طوائف منعزلة تتحدث بلغات مختلفة . ولعل اشعاع أفكار هذه الطوائف كان سيمتص بأنّه محدود ، كما سيمتص العلم والفن والحكم فيها بالجمود ، ولعلها ما كانت لترتقى الى أية مكانة سامية . وتاريخ الصين مثل للنتائج التي تترتب على تقييد الاتصال بين الشعوب . وهكذا بزغ الاستنتاج غير المتوقع بأن التقدم ما كان ليحدث بغير الابتعاد عن العقل والعدالة .

لن يصعب علينا أن نلاحظ أننا لا يمكن أن نقبل هذه البراهين القائمة على الزعم بأن العقل هو السائد بين الشعوب البدائية ، والتي تفترض في نفس الوقت بأن سلطان هذا العقل سيتوارى نهائيا ، لو أنهم أقدموا على العيش في سلام . ولكن على الرغم من قيام تيرجو بطرح مشكلته في صورة غير مقنعة ، إلا انه كان يرمى الى اثبات ما تقوم به « الأهواء الخطيرة الصاخبة » من تحريك ودفع للعالم في اتجاه مرغوب حتى يجيء الوقت الذي يتولى فيه العقل ادارة دفة هذا العالم .

وهكذا فبالرغم من امكان مساييرة تيرجو لفولتير في قوله بأن التاريخ « أكداس من الجرائم والحقاقت والتعاسات (*) » ، إلا أن نظريته لمعنى معاناة الانسانية كانت مختلفة ، وكادت تقترب من بساطة تفاؤل الشاعر الانجليزى الكسندر بوب : « كل ما هو كائن صواب » ، وبدأت

له كل التجارب الفعلية للجنس البشرى كعناصر لا غنى عنها فى سبيل التقدم . ولم يستنكر أخطاءه وكوارثه ، ولاحظ ان الكثير من التغيرات والثورات قد تبدو ذات آثار بالغة الخطورة ، وأن كل تغير قد جاء ببعض النفع ، لانه كان بمثابة تجربة جديدة ، ومن ثم جاء حافلا بالدروس . فالانسان يتقدم اعتمادا على ما يقتشف من أخطاء . وأثبت تاريخ العلم (كما سبق أن أشار فونتنيل) امكان الاهتداء الى الحقيقة من خلال انقراض الفروض الزائفة .

وقوبلت مشكلة ما يعقب عصور التنوير من عصور اضمحلال وهمجية بالقول بأن العالم لم يخلد الى السكون خلال مثل هذه العهود المظلمة . فالواقع أنه قد حدث تقدم لم يخل من أهميته رغم عدم وضوحه نسبيا . ففي العصور الوسطى ، التى تعد مثلا بارزا ، حدث ارتقاء لثفنون الآلية والتجارة وبعض عادات المدنية . وساعدت كل هذه العوامل على تمهيد الطريق أمام العصور الأسعد حالا . هنا تتعارض نظرة تيرجو للتاريخ تعارضا شنيعا مع نظرة فولتير . فلقد اعتقد تيرجو ان المسيحية كانت من المقومات القوية للحضارة ، ولم تكن عائقا أو عنصرا معاديا لها . ولو انه تمكن من تنفيذ مخططه لما كان من المستبعد قيام كتابته بأحداث توازن ملحوظ مع النظرة التى اعتنقها فولتير ، ونماها فيما بعد جيبون بطريقة أكثر اعتدالا ، وقيل فيها : « أن انتصار البربرية والدين كان من المحن التى أصابت العالم » .

وعرض تيرجو أيضا قانونين للتقدم . فلاحظ انه عند تقسّم أى شعب ، فان كل خطوة يخطوها تحدث اسرعا فى معدل التقدم . ومهد « لقانون » كونت الشهير عن المراحل الثلاث للتطور الفكرى ، وان كان لم ينسب اليها الأهمية الأساسية الواسعة التى ادعاها لها كونت : « قبل أن يدرك الانسان الاتصال العلئى للظواهر الطبيعية ، لم يكن هناك ما هو أكثر تجاوبا مع الفطرة من افتراض صدورها عن كائنات عاقلة خفية مشابهة لنا . وهل هناك شئ آخر كان بوسعها أن تتشابه معه ؟ » . وهذه هى نفس المرحلة اللاهوتية عند كونت . « عندما أدرك الفلاسفة حماقة الخرافات التى تقال عن الآلهة ، بغير أن يكونوا قد اكتسبوا بعد أى استبصار بالتاريخ الطبيعى ، فانهم اعتقدوا ان فى مقدورهم تفسير علل الظواهر بالاعتماد على تعابير مجردة تعتمد على كلمات مثل جواهر وملكات » . أليست هذه هى المرحلة الميتافيزيقية عند كونت « ولم يتحقق الا فى عهد متأخر انشاء فروض يمكن تنميتها بوساطة الرياضات واثباتها

بالتجربة . وكان هذا بفضل ملاحظة تبادل التأثير الآلى للأجسام ، .
ففى هذا الكلام ، نصادف نفس المرحلة الوضعية التى جاءت عند كونت .
وليس من شك فى أن ملاحظة تيرجو لم تتسم بنفس الأهمية البعيدة التى
نسبها اليها كونت ، ولكن بغض النظر عن قيمتها ، فان تيرجو يستحق
الاشادة كأول من طرحها .

تسمح لنا الملاحظات التى وضعها تيرجو لمخططه بأن نستنتج أن
كتابه عن التاريخ العالمى - لو انه اكتمل - لتفوق فى الاتساع والعمق
على كتاب المقال لفولتير . ولعله كان يعرض فى صورة مستساغة معتقدات
مونتسكيو التى لم يعرها فولتير سوى انتباه ضئيل . ولعله كان يتوسع
فى الكلام عن الصلة الوثيقة والتفاعل المتبادل بين كل الظواهر الاجتماعية
كالحكومة والأخلاق والدين والعلم والفنون . ورغم توافق فكرته العامة
مع فكرة فولتير فى تصورها للتقدم التدريجى للبشرية نحو حالة من
التنور والمعقولية ، الا انه جعل فكرة التقدم أكثر حيوية . فلقد بدت له
الفكرة كمحور نسقى ، فقسمت بنفس دور فكرة العناية الإلهية عند
القديس أغسطين وبوسويه . أى زودت التاريخ بوحدة ومعناه . أما
النظرة القائلة بأن الإنسان قد اتجه الاتجاه الصحيح دون قصد ، فجاءت
على نقيض فكرة الخطة الإلهية التى صورها بوسويه وعهد بتنفيذها الى
أبناء البشر الذين يجهلون هذه الخطة . كما انها تتعارض تعارضا حادا
مع نظرات فولتير وغيره من فلاسفة العصر ممن عزوا التقدم للعقل
الإنسانى وحده وصراعه بوعى ضد الجهل والهوى .

الفصل الثامن الموسوعيون والاقتصاديون

(١)

من المستطاع وصف الحركة الفكرية التي أعدت الرأي العام الفرنسي للثورة ، وزودته بمبادئ إعادة انشاء المجتمع « بالحركة الانسانية » (الهيومانية) بمعنى أن الانسان كان فيها المحور الذي تركز عليه الاهتمام .

قال ديدرو : « ونخص بالذكر كائنا (واحدا) علينا ألا نتجاهله على الإطلاق . فلو أقصينا الانسان أو الكائن المفكر المتأمل عن ظهر البسيطة ، فإن مشهد الطبيعة بجلاله وتأثيره لن يزيد حينئذ عن مشهد سوداوى صامت . ان وجود الانسان هو الذى يجعل الأشياء الأخرى مثيرة للاهتمام . فلماذا لا نجعله المركز الذى تتركز عليه شتى النواحي . . ان الانسان هو الكلمة الوحيدة التى علينا أن نبدأ منها » . ومنذ ذلك الحين ، أصبحت السيكلوجيا والأخلاق وتكوين المجتمع الموضوعات التى تأسر الانتباه عوضا عن المشكلات المتعالية عن الانسان التى شغلت أذهان ديكارت ومالبرانش ولايبنتز ، فتضاءلت أهمية مسألة هل العالم هو أفضل عالم يمكن انشاؤه ، لان ما يهم قد أصبح علاقة عالم الانسان الصغير بآرائه وقدراته ، واقتصرت أهمية علم الفيزياء على العون الذى يقدمه لعلم المجتمع ، وامكان تسخير حاجات الانسان . وأقرب شبيه لهذه الحالة التى حدث فيها تقدم للفكر ليست عصر النهضة الذى تنسب النزعة الانسانية اليه ، كما جرت العادة . والأصح هو القول بقربته لعصر التنوير فى اليونان فى النصف الأخير من القرن الخامس ق.م ، كما تمثل عند بروتاجوراس وسقراط وآخرين ممن انصرفوا عن البحث فى المشكلات القصية للكون - التى كانت حتى ذلك العهد موضع الدراسة الأساسية للفلاسفة - واتجهوا الى دراسة الانسان وطبيعته وأعماله .

وسنرى كيف تكيفت تلقائيا الحركة العامة للفكر في هذه الصورة المنقحة الحديثة المركزة حول الانسان مع ثورة الكونيات في المذهب البطليموسى ، فلم يكن مستهجننا ولا من دلائل الحمق أن يرى الانسان في نفسه أهم كائن في الكون اعتمادا على سيطرته على مركز الكون . هذه هي النظرة المضمرة في المذهب المسيحي . ولقد بنيت على نظرة خاطئة عتيقة الى الكونيات . وعندما تبين الموضع الصحيح للأرض ، واكتشف الانسان أنه يحيا في كوكب قافه من بين العديد من الكواكب التي تدور حول الشمس ، أصبح من المتعذر تبرير أهميته في الكون ، وانحطت مكانته التي غدت مساوية لحشرة على كوم من الوحل (*) ، كما تصور فولتير في صورة حية من كتابه « ميكروميجاس » . ولكن الانسان واسع الحيلة . فبعد اخراجه من بيته ، أى مركز الكون ، اكتشف طريقة جديدة لاستعادة أهمية ذاته ، ففسر مكانته المتواضعة على انها تحرر . ولما اكتشف نفسه يخيا في جزيرة قافهة تطفو على سطح الفضاء الهائل ، انتهى الى الاعتقاد بأنه سيد مصيره ، فبوسعه الخلاص من المكونات العتيقة لعقله كالعلل الغائية والخطيئة الأزلية وغيرها ، بعد أن غدا قادرا على شق طريقه . فلما كان غير مقيد بأى نظام كونى ، فانه ليس بحاجة الى عمل حساب للكون الا اذا تراءى ما يحقق له من نفع . أما اذا كان فيلسوفا ، فلا بأس اذا انتهى الى القول بأن العالم يبدو فى نظره مصنوعا من أحاسيسه . وبفضل هذه النظرة النسبية أمكن العودة الى فكرة التمرکز حول الانسان ، فى صورة جديدة أبعد تأثيرا .

وعبارة « مصنوع من أحاسيسه » منقولة عن فلسفة لوك التي ظفرت آنئذ بالقبول فى فرنسا . وعندما استعملت مصطلح « الديكارتية » ، فأننى لم أستعمله للدلالة على المعتقدات الميتافيزيقية لديكارت (كالمعاني الفطرية ، وفكرة الجوهرين وما أشبه) ، وانما للدلالة على المبادئ العظيمة التى استطاعت البقاء بعد انقضاء مذهب الميتافيزيقى كأفكار سيادة القوانين الطبيعية وعدم خضوعها لأى تدخل من العناية الالهية . وما زالت هذه المبادئ تتحكم فى الفكر ، أما معتقدات ديكارت الجزئية عن الظواهر الذهنية فقد حل محلها فى فرنسا سيكلوجية لوك بعد أن عزز تأثيرها فولتير وكوندياك . . . والاعتقاد بأن كل الأفكار مستمدة من الحواس كامن وراء كل النظريات التى شاعت عن الانسان والمجتمع ، وعلى ضوءها انتقد المفكرون الثوريون : ديدرو وهلفسيوس وأقرانهم النظام القائم ، وكشفوا

عن التحاملات الراسخة . وعنت هذه النزعة الحسية (التي تجاوزت
نيما بعد غاية لوك ذاته) النسبية البحتة للمعرفة ، وأدت على الفور الى
الرجوع الى الاعتقاد البراجماتي القديم لبروتاجوراس : « الانسان مقياس
كل شيء » . وبدأت روح الفلاسفة الفرنسيين في القرن الثامن عشر
براجماتية سافرة . اذ كان نفع الانسان النبراس الذي اهتموا به .
وتقاس قيمة التأمل من مقدار نفعه القاطع للانسانية . فقال أحدهم :
« ترتكن قيمة الحقيقة وصحتها على مدى نفعها ، الذي يعد المقياس الإوحد
لأحكام البشر » وصرح آخر « بأن النفع أساس كل شيء » (*) وقال آخر
« الاتصاف بالخير مرادف للاتصاف بالنفع ، والاتصاف بالشر يعنى عدم
النفع أو الضرر ، هذه هي خلاصة الأخلاق » . وجاء هلفسيوس بنظرية
مبشرة بما قاله بنتام بعد ذلك قال فيها ان النفع هو الأساس الوحيد
للأخلاق ، وامتدح ليكون المؤمن بمذهب النفعية مديحا مماثلا للمديح
الذي ظفر به لوك . وكما كان من أثر ليكون أن أنشئت الجمعية الملكية
قبل ذلك بمائة عام ، فقد عاد اسمه للحياة ثانية على يد مؤسسى
الانسكلوبيديا .

وراء كل تأمل فلسفى تيار خفى من المشاعر . وكانت هذه القوة
الشعورية في حالة فلاسفة القرن الثامن عشر في فرنسا شديدة البأس ،
وربما اتسمت بالعنف . اذ كان ما يهدفون اليه هو تحقيق نتائج عملية ،
فكان ما قاموا به حملة مدروسة لاحداث تغيير في المبادئ وروح الحكومات
وتحطيم الاكليروسية . فلما كانت مشكلة الجنس البشرى هي بلوغ
السعادة اعتمادا على قدراته ، اعتقد هؤلاء المفكرون أن حلها يعتمد على
الانتصار التدريجى للعقل على الهوى ، وللمعرفة على الجهالة ، لم تخطر
فكرة الثورات العنيفة لهم على بال ، وعقدوا الأمل على انتشار المعرفة
فى خلق رأى عام يرغب الحكومات على تغيير روح قوانينها ، ونظام ادارتها ،
ويجعل سعادة الشعوب المبدأ الهادى لها . كانت الحركة فى جملتها
— رغم احتمال اختلاف النظرة بين المفكرين كأفراد — مستلهمة من الثقة
المتفائلة بصلاحية الانسان لبلوغ الكمال ، أى قادرا على التحسن بلا حد ،
وكان الايمان بالتقدم الدعامة التى ارتكز عليها ايمانهم ، وان كان
انشغالهم بالمشكلات المباشرة للاصلاح قد دفعهم الى تناول فكرة التقدم
فى صورة أقرب الى الابهام وعدم التحديد ، فلم يجهروا بهذه الكلمة ذاتها
فى كتاباتهم الا لما . ولم تحتل الفكرة الا مكانا ثانويا بالنسبة للأفكار

L'utile Circonscriit tout.

(*)

الأخرى التى نمت وسطها : العقل والطبيعة والانسانية والتنور . فلم تكن الكلمة قد بدأت بعد فى التحرر وعلان استقلالها والحصول على شخصية واضحة ، رغم أنها بدأت تقوم بدور حيوى بالفعل .

عندما نستعرض المؤثرات التى كانت تعمل على خلق رأى عام جديد خلال الأربعين السنة التى سبقت الثورة ، قد يكون من المناسب للغاية التى نهدف إليها أن نجمع تحت عنوان واحد المفكرين (بما فى ذلك فولتير) الذين ارتبطت أسمائهم بالموسوعة (الانسكلوبيديا) ومثلوا قوة هجومية نقدية واعية ضد النظريات التقليدية والأنظمة القائمة . ولم يكن المفكر البناء روسو أقل منهم تهجما ، وإن كان له موقف معارض انفراد به ، بسبب عدائه للحضارة الحديثة . ثالثا - علينا أن نبرز اختلاف مدرسة الاقتصاديين الذين كانوا مصلحين متفائلين أيضا ولو أنهم كانوا ذوى ميول محافظة أكثر من الموسوعيين الصميين .

(٢)

وصفت « الانسكلوبيديا » (١٧٥١ - ١٧٦٥) بحق بأنها العمل الذى تركزت حوله الحركة العقلانية التى حولت فى سنة ١٧٨٩ فرنسا الى شيء مختلف عن فرنسا ١٧١٥ ، فهى تمثل المحرك المنظم لحركة دعائية واسعة ، نظرية وعملية اضطلع بها رجال ذوو نظرات بعيدة الاختلاف ، ارتبط أغلبهم بها ارتباطا مباشرا . ومن الملاحظات السديدة القول بتشابه ما أدته « الانسكلوبيديا » من أجل عقلانية القرن الثامن عشر فى فرنسا مع ما قامت به من أجل انجلترا فى القرن ١٩ مجلة «فورتينايث ريفيو» ، عندما كان يرأس تحريرها المستر مورلى (١٨٦٨ - ١٨٨٢) واتجهت الى نشر نقد نفاذ للمعتقدات التقليدية . ولو قدر لديدرو الذى أشرف على تحرير الانسكلوبيديا بمعاونة العالم الرياضى دالبير العيش بعد ذلك بمائة سنة لكان من المحتمل قيامه بالاشراف على تحرير احدى المجلات .

رأينا كيف كان « اتحاد » العلوم من بين الأفكار التى صاحبت نظرية التقدم الفكرى . كما كان من بين هذه الأفكار أيضا نشر المعرفة بين الشعب . كانت هاتان الفكرتان مصدر الهام « الانسكلوبيديا » فكان عليها توطيد سبل الاتصال بين كل فروع المعرفة « بحيث تساعد على انطواء مختلف هذه الفروع العديدة تحت نسق واحد » ، وأن تكون مكتبة

لتثقيف الشعب ، وان كان قد قصد بها أيضا العمل كأداة للدعاية .
وخلفت « الانسكلوبيديا » في تاريخ ثورة الفكر من بعض الوجوه قاموس
بايل الذي قام قبل ذلك بجيلين بجمع مادة لشن حملة لتحطيم المعتقدات
التقليدية . وواصلت « الانسكلوبيديا » الحملة ضد أصحاب النفوذ
والخزعات اعتمادا على سبل غير مباشرة ، ولو ان من نهض بهذا العبء
رجال لم يتشابهوا مع « بايل » في تشككه ، بل كانت لهم مثل وغايات
موجبة وأمانى اجتماعية ، ولم تتوافر لهم فقط الثقة بالعقل والعلم .
اذ آمن أغلبهم أيمانا راسخا بأن البشرية يمكنها أن تتقدم نحو الكمال .

وكما لاحظ فيما بعد واحد من زمريهم : « لقد كانوا أقل كلفا
بتوسيع حدود العلم ، من سعيهم وراء نشر التنوير وشن الحرب على
الترمت (١) » ، واختلفت وجهات نظر كتاب « الانسكلوبيديا » كأفراد
اختلفا بينا . ويتعذر اطلاق كلمة مدرسة عليهم . وان كانوا قد اتفقوا
الى حد بعيد في الميول المشتركة بحيث أمكنهم التعاون والتحالف .

وعزز الدعاية التي تركزت في « الانسكلوبيديا » ما نشره خارج
« الانسكلوبيديا » بعض زعماء الفكر ممن تعاونوا مع أصحابها أو ارتبطوا
بهم ارتباطا وثيقا وفي طليعتهم ديدرو ذاته والبارون دي هولباخ
وهلفسيوس .

(٣)

الواقع أن تفاؤل الانسكلوبيديين قد اعتمد على شدة الوعي بحركة
التنوير في عصرهم . ونظر الى التقدم في المعرفة كمسلمة بديهية . ولكن
هل كان هناك أى ضمان لقيام التنوير الذي كان مقصورا حينئذ على
دوائر صغيرة بتنوير العالم يوما وبعث الحياة في البشرية ؟ . وعثروا على
الضمان المطلوب لا في استقراء تجارب البشرية في الماضي . وانما في
احدى النظريات « القبلية » : امكان تطويع الطبيعة البشرية اعتمادا على
التعليم والأنظمة . وكما رأينا لقد سبق لسان بيار اتباع هذا الزعم ،
الذي ساد تأملات العصر . وأمكن استنباطه منطقيا من السيكلوجية
الحسية عند لوك وكوندياك ، واتسع بمغالة في كتاب هلفسيوس عن
الروح * (١٧٥٨) .

(١) ص ٢٥٦ من كتاب Esquisse لكوندروسيه (نشر ١٨٢٢) .

De l'esprit.

(*)

فى هذا الكتاب ، الذى أحدث تأثيرا كبيرا فى انجلترا ، سعى هلفسيوس ضمن غايات أخرى لاثبات مساواة علم الأخلاق بعلم التشريع ، وإدراك قدرة أى مجتمع حسن التنظيم على النهوض الى أسنى مكانة من التقدم الذهنى ، لأن مصدر التفاوت الذهنى والأخلاقى بين انسان وآخر هو اختلاف التعليم والظروف الاجتماعية . وليست العبقريّة ذاتها من منسج الطبيعة . فالعبرى من نتاج الظروف الاجتماعية لا الطبيعية ، لأن هلفسيوس لا يعترف بتأثير المناخ . وما يتبع ذلك هو الاعتقاد بأن تغيير التعليم والنظام الاجتماعى ييسر تغيير سلوك الناس .

وعلى الفور استطاع ديدرو اكتشاف الخطأ الذى وقع فيه هلفسيوس عندما تجاهل ما بين الأفراد من اختلافات طبيعية لا تقبل الإزالة ، كاختلاف تركيب الأمخاخ . ومع هذا فلم يكن هذا الخطأ جانبا ضروريا من النظرية القائلة بقيام النظم الاجتماعية بإحداث أثر بعيد عن السلوك الإنسانى . ولم يقع مفكرون آخرون فى هذا الخطأ مع الاعتراف باغفالهم جميعا لعامل الوراثة . على أن النظرية قد احتوت فى تطبيقاتها الجماعية على حقيقة جنح نقاد القرن التاسع عشر الى تجاهلها بتأثير دراستهم للوراثة : الميراث الاجتماعى من أفكار وعواطف الذى يخضع له الفرد منذ نعومة أظفاره أهم من الميول التى تنقل جسمانيا من الأب الى الطفل . ولقد أيد حديثا قدرة التعليم والدولة على تشكيل أبناء المجتمع على نطاق واسع ، التغير السيكولوجى الذى طرأ على الشعب الألماني فى مدى جيل من الزمان .

ويترتب على ما جاء بالنظرية التى عرضها هلفسيوس القول بعدم وجود أى عائق غير قابل للاجتياز بين أجناس الأرض المتقدمة ، والأجناس الساكنة أو المتخلفة . وكتب البارون دى هولباخ : « ينبغى أن تكون الأخلاق الحقة واحدة عند جميع سكان المعمورة ، لأن الهمجى والمتحضر ، والأبيض والأحمر والأسود والهنود والأوربيين والصينيين والفرنسيين والزنوج وأهل الاسكيمو يشتركون فى نفس الطبيعة . ولا تزيد أوجه الاختلاف بينهم عن تحويرات فى الطبيعة المشتركة من تأثير المناخ والحكومة والتعليم والعقائد وشتى الأسباب التى تؤثر فيهم . ولا يختلف الناس الا فى المعتقدات التى يكونونها عن السعادة ، والسبل التى يتخيّلونها لطرق الحصول عليها » . هنا أيضا اعتنق المفكرون فى القرن الثامن عشر نظرية لم يعد بالإمكان رفضها ووصفها بالحماسة . فلقد عاد

البعض الى الاعتقاد بأن العديد من الاختلافات فى القدرة التى تبدو أساسية
انما ترجع الى اختلاف الميراث الاجتماعى ، والى المؤثرات التاريخية والمتعاقبة
من أمد بعيد ، ومن ثم فلا وجود لأى شعب فى العالم حكمت عليه الطبيعة
بالانحطاط الأبدى ، أو يفتقر بحكم انتمائه الى جنس معين افتقارا ميثوسا
من اصلاحه الى ما يؤهله للقيام بدور نافع لمستقبل الحضارة .

(٤)

وضع مذهب امكان الاعتماد على القوانين والأنظمة لاجداث تشكيل
لا يقف عند حد لسلوك الناس - سواء ارتبط أو لم يرتبط بالاعتقاد فى
وجود مساواة طبيعية بين ملكات الناس - الأساس الذى يمكن أن تقام
عليه النظرية التى تدعو الى صلاحية البشر لبلوغ الكمال . وعلى هذا
فانه يعد مرحلة هامة فى تطور « مذهب التقدم » .

وفضلا عن ذلك - فلقد اتسع مجال هذا المذهب ، واستحدثت ميادين
جديدة له ، عند ما تبين عدم اقتصار تطبيقه على الشعوب السائرة فى ركب
الحضارة فى الحاضر ، وانما أيضا على تلك المتخلفة التى قد تبدو همجية
غير قابلة للصلاح ، وبذلك بدا مبشرا باتساع مجاله بحيث تنطوى تحته
البشرية جمعاء ، فى المستقبل . ولقد سبق لتيرجو تصور « جحافل الجنس
البشرى وهى تسير متريثة قدما ، وبلا توقف » ، وذكر أن العقل الانسانى
يحتوى فى كل مكان على بذور الحضارة . ويرجع التفاوت بين الناس الى
التنوع غير المحدود للظروف والأحوال . وقدر لهذه الفكرة بعد توسيع
نطاق تأثيرها أن تعزز فكرة التقدم ، بعد أن اتسع مجالها وأصبحت
تمثل خليطا متكامللا يضم الأمم الغربية المتحضرة وحدها ، بل يضم العالم
الانسانى برمته .

وفى فرنسا خلال القرن الثامن عشر ، نشط الاهتمام بشعوب
الأرض القصية وبحضارات الشرق غير المألوفة وأجناس أمريكا وأفريقيا
غير المتحضرة ، ويعرف الجميع كيف استشهد فولتير ومونتسكيو بقباثل
كندا القديمة وبالفرس فى معرض حديثهما عن عادات الغرب وأخلاقياته
مثلا اعتمد تاسيتوس على الجرمان فى تقديمه لمجتمع روما . ولكن قلائل
هم الذين اطلعوا على المجلدات السبعة التى نشرها الأب راينال (١٧٧٢)
بعنوان تاريخ الهندين . ومع هذا فيعد هذا الكتاب من آيات ما كتب فى
هذا القرن . وترجع أهميته العملية المباشرة الى الوقائع التى سلج بها

الكتاب أنصار « النزعة الانسانية » فى حملتهم ضد استرقاق الزنوج . كما أنه ساعد أيضاً على شن هجوم فعال ضد الكنيسة ونظام الكهنوت . واتبع المؤلف نفس الطريقة التى اتبعها على نطاق واسع معاصره الكبير جيبون . فالتاريخ المعتمد على الحقائق أبلغ فى الاتهام من أى هجوم يتسلح بالبلاغة . وذكر راينال الضمير الأوربى بالشقاء الذى تعرض له الوطنيون فى العالم الجديد على يد الغزاة المسيحيين وقسستهم . صحيح أنه لم يكن من الدعاة المتحمسين للتقدم ، وكان عاجزاً عن التفرقة والمقارنة بين حالة الفطرة التى يحيها الهيج والمزايا التى تتمتع بها أعلى المجتمعات تحضراً ، ولكنه لاحظ « قابلية الجنس البشرى للتشكل فى الصورة التى نريدها له » ، واعتماد سعادة الإنسان اعتماداً كلياً على الارتقاء بالقوانين . وبوجه عام ، اتسمت نظريته بالتفاؤل عند استعراضه لتاريخ أوربا الذى خصص له الكتاب الأخير من مؤلفه .

(٥)

تميز البارون هولباخ بعقلية أرجح من عقلية هلفسيوس ، وإن كانت كتاباته قد جاءت - فيما يحتمل - أقل أثراً ، رغم كونه الأخ الروحي لاثني من الثوار البارزين : هيير وشوميت . وقدم كتابه عن « مذهب الطبيعة - ١٧٧٠ » للعالم نظرية ذات نزعة طبيعية خالصة ، فيها رفض للمذهب التألهى السائد . فالاله لا وجود له ، والموجود هو الطبيعة المادية وحدها الكافية لذاتها . ويوحى الكتاب باحتمال تمهيد فكرة ليوقريطس عن التقدم لنظرية التقدم الحديثة . ولكنه قوبل بفتور لدى الكثيرين ، ولعله لم يقنع سوى قلائل . وأعظم أجزائه تأثيراً هو الاتهام الصريح للعنف للحكومات والأديان ، وارجاع أغلب الشقاء الذى تعانيه البشرية إليها .

ومن المستطاع الاجتهاد الى نظراته عن التقدم فى مؤلفاته الأخرى ، ككتاب النظام الاجتماعى بوجه خاص . فالإنسان مجرد جزء من الطبيعة ، ولا يتمتع بأى مكانة مميزة . والخير والشر ليسا فى فطرته على السواء ، ونحن نكتسب الخير والشر عن طريق التعليم وتأثير الرأى العام والقوانين والحكومة . وهنا أشار الكاتب إلى أهمية غريزة التقليد ،

ودورها في المجتمع ، وهي الفكرة التي اعتمد عليها « تارد » عالم الاجتماع الحديث عند وضع مذهبه .

وقوة الحق قادرة على القضاء شيئا فشيئا على الشرور التي ترجع الى أخطاء الاستبداد والحزبيلات ، ان لم تتمكن من الخلاص منها كلية .
ومن الميسور النهوض بحكوماتنا وقوانيننا اعتمادا على تقدم المعرفة النافعة ، ولو ان هذا سيستغرق أمدا طويلا ، لأن تحديد طرق العلاج يحتاج الى قرون من الجهد الذهني المتواصل وتكرار التجارب ، للكشف عن مساوئ المجتمع (*) . وعلى أي حال فاننا لن نستطيع التطلع الى بلوغ سعادة غير قابلة للتغير ، أو بلا قيد أو شرط ، فمثل هذا القول مجرد خرافة « تتعارض مع طبيعة أي كائن تتعرض آلة بنيته الضعيفة للعطب ، ولا يخضع خياله الملتهب دائما لهداية العقل . لقد كتب على الانسان قضائاً حياته بين المتعة والشقاء . وتعنى السعادة زيادة جانب المتعة على التوجع » .

آمن هولباخ إيمانا قاطعا بالجبرية . ولم يترك أي موضع للإرادة الحرة في التعاقب الصارم للعلل والمعلولات . وما زالت الصفحات التي حاول فيها أن يثبت نظرية العلية الضرورية تستحق القراءة . ولقد استخلص من فلسفته الطبيعية المنزع عدم وجود فارق أساسي بين الطبيعة والفن ، فلا فارق من حيث العقلانية بين الحضارة والدولة الهيجية . وهنا تشابه مع أرسطو :

« لم تكن كل المخترعات المتعاقبة التي قام بها العقل الانساني لتغيير حالة وجود الانسان والنهوض بها وزيادة سعادته بأكثر من نتيجة ضرورية لماهيته وماهيات الموجودات الأخرى التي يتفاعل معه . ولا يزيد كل ما نفعله أو نفكر فيه أو نتصف به أو سنتصف به عن نتيجة لما أرادته لنا الطبيعة الكلية . وما الفن الا الطبيعة تقبضها في دور فعال تقوم به اعتمادا على الأدوات التي ابتكرتها . » .

وهكذا يكون التقدم طبيعيا وضروريا . ولا يعنى انتقاده أو استنكاره بالرجوع الى الطبيعة أكثر من قسمة عالم الطبيعة ووضع جزء منه في مقابل جزء آخر .

لو أن هولباخ تعمق منطقته أكثر من هذا ، لما كان من المستبعد

اتباعه لنظرة أكثر رصانة واستيعابا لماضى البشرية ، ولتيسر له أن يدرك كيف كانت الأنظمة والمعتقدات التى لا يلتفت لها العقل الحديث الا بقدر ضئيل ، طبيعية ونافعة فى عصرها ، ولأدرك أنه فى أى مرحلة من مراحل التاريخ ، لا يقل ميراث الماضى ضرورة للتقدم عن الأفكار المستحدثة وقدرتها على الحسم والتوضيح ، ولقد نزع معظم المفكرين فى أيامه الى الحكم على دور البشرية فى الماضى دون مراعاة لاختلاف الزمان . فنظر الى كل الأشياء التى سبق القيام بها أو التفكير فيها والتى لا يستطيع تبريرها فى العصر الجديد للتنوير كأشياء عابرة وأخطاء لا تغتفر . وفى فرنسا ، بدت التقاليد والخزعبلات والعادات « وكل شرائع الأباطيل والبلايا » المنقولة عن الماضى ثقيلة ممقوتة بحيث لم تستطع مدرسة الإصلاح الدينى النظر الى أصلها نظرة منزهة منصفة . وضاعت النظرة الى التاريخ ، فقال دالمبير أنه قد يحسن صنعا لو أمكن الجلاص من التاريخ ، واتجه الميل الى تجاهل ذاكرة المجتمع والميراث المشترك من تجارب الماضى التى تشكل المجتمع البشرى وتجعل منه شيئا مختلفا عن مجرد قطيع من الأفراد .

ومع هذا فلم يتخذ الايمان بالتقدم أية صورة مغالى فيها ، ولم يخدع هولباخ أو أى مفكر آخر من زعماء عصر « الانسكلوبيديا » أو يدفعهم الى الأحلام المتفائلة بالمستقبل الذى ينتظر البشرية ، فلقد تفوقوا على الأب الطيب سان بيير فى شعورهم الواضح للعوائق . واتفق هلفسيوس مع هولباخ فى توقع حدوث تقدم حثيث ، وأعرب « ديدرو » عن تردده وتشككه ، فى مسألة التقدم غير المحدود للمجتمع .

(٦)

لم ينفرد مصلحو فريق « الانسكلوبيديا » بالدعوة لفكرم التقدم ، فلقد شاركت بالكثير فى سبيل تدعيم هذه الفكرة جماعة أخرى من المفكرين ذات المبادئ البعيدة الاختلاف ، بالرغم من اشتراك بعض أعضائها فى كتابة مقالات « بالانسكلوبيديا (١) » ويعد ازدهار الدراسة المتخصصة للاقتصاد من أهم وقائع الاتجاه العام للفكر المعنى بتحليل الحضارة . ورأى دارسو الاقتصاد انهم عند ما يسعون للكشف عن نظرية صحيحة للانتاج والتوزيع واستغلال الثروة ، لن يكون بوسعهم تجاهل مؤثرات النظام

(١) اكتب « كورنلى » وتيرجو نفس نظرة هذه الطائفة رغم عدم اعتناقهما مبادئ الفريزرطين .

السياسى وغاية المجتمع . فلن يستطيع فصل مشكلات الانتاج والتوزيع عن النظرية السياسية ، لأن الانتاج الاقتصادى يثير مشكلة دور الحكومة وحدود التدخل فى التجارة والصناعة . ومسألة «التوزيع» وثيقة الارتباط بمسائل الملكية والعدالة ، والمساواة . كما أن مسألة استغلال الثروات متداخلة مع عالم الأخلاق .

تصور الاقتصاديون الفرنسيون أو الفزيوقراطيون ، كما أصبحوا يدعون فيما بعد ، والذين ألفوا مدرسة محدودة قبل سنة ١٧٦٠ من « كوينزاي » رئيسا و « ميرابو » و « مرسيه دى لارييفير » وغيرهم - موضوعهم الخاص بالرجوع الى وجهة نظر فلسفية واسعة ، فكانت نظريتهم الاقتصادية العامة أشبه بنظرية فى المجتمع البشرى . فبعد أن وضعوا مذهباً لطريقة اتباع المجتمعات السياسية « للنظام الطبيعى » ، استنبطوا من ذلك تعاليمهم الاقتصادية .

وزعموا مثل « الانسكلوبيديين » بأن غاية المجتمع هى بلوغ أبنائه السعادة على الأرض . وهذا هو الهدف الوحيد للحكومة . والغرض من بحث مرسيه دى لارييفير (١) « (وفيه عرض مناسب لنظرات الطائفة) كما جاء على لسانه ، هو الكشف عن نظام طبيعى لحكم أبناء البشر ممن يعيشون فى مجتمعات منتظمة ، يضمن لهم السعادة فى الحياة الدنيا : نظام يتصف فيه كل شىء بصحته التى ستحقق بالضرورة ، فيه تضامن وثيق كامل بين مصالح الجميع ، مما يساعد على عيشهم فى وئام ابتداءً من الحاكم الى أصغر رعاياه .

ولكن علام تعتمد هذه السعادة ؟ . كان رده على ذلك : « اذا تحدثنا انسانيا قلنا باعتماد أعظم سعادة ميسورة لنا على توافر أعظم قدر من الأشياء المناسبة لاستمتاعنا ، وعلى أعظم قدر من الحرية التى تساعدنا على الانتفاع بها » . ولا ترجع ضرورة الحرية الى تيسير الاستمتاع بها فحسب ، بل وأيضاً لأنها تساعد على انتاج هذه الأشياء بوفرة ، لأن الحرية تنشيط الجهد الانسانى . وهناك شرط آخر لتحقيق هذه الوفرة : تضاعف الجنس البشرى . فالواقع ان هناك صلة وثيقة بين سعادة البشر وتعداده ، وبين نظام الطبيعة . ومن هذه المبادئ يمكن استخلاص « النظام الطبيعى » والواجبات والحقوق التى يحتاج الى فرضها لتحقيق

L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques.

(١) (١٧٦٧)

أعظم قدر مستطاع من مضاعفة الانتاج حتى يتسنى تزويد الجنس البشرى بأعظم قدر من السعادة مع الحد الأقصى للسلطان .

ولما كانت الملكية الفردية شرطا أساسيا للاستمتاع الكامل بنتائج العمل الانساني ، فلا يلزم لتحقيق السعادة أكثر من المحافظة على الملكية ، وبذلك تجيء الحرية بالتبعية في كل امتدادها الطبيعي . وكان الخطأ الفادح الذي تسبب في كل ما وصم به التاريخ هو الاخفاق في ادراك هذه الحقيقة البسيطة ، لأن العدوان والغرور - سر شقاء البشر - قد دفعا الى انتهاك قانون الملكية الذي يعد أساس السعادة .

وما يستخلص من الناحية العملية من هذا هو تركز دور الحكومة على حماية الملكية ، ووجوب ترك الحرية الكاملة لنشاط الأفراد ، حتى تستغل ثروات الأرض . وسيسير كل شيء على ما يرام لو سمح للتجارة والصناعة باتباع ميولهما الطبيعية . وهذا ما عنته كلمة « فيزيوقراط » ، أي « سيادة النظام الطبيعي » . واعتقد مرسينييه انه لو التزم الحكام الحدود الصحيحة لوظائفهم لغاد هذا بأكبر قدر من الخير على الأخلاق « لأن النظام العام للحكومة أفضل مدرسة لغرس الخلق في المواطن الصالح (١) » .

ومع ان الاقتصاديين « قد ناصروا اجراء اصلاح شامل للمباديء المسيطرة على السياسة المالية للحكومة ، الا أنهم لم يتصفوا بالمثالية كالفلاسفة الموسوعيين ، فلم يبذروا أية بذور للثورة ، وكانت النقطة التي بدأوا منها هي الوجود ، لا ما ينبغي أن يكون . وبغض النظر عن ضيق الأفق الذي اتسمت به نظريتهم فأنهم قد اختلفوا عن رجال الفلسفة في نقطتين عظيمتي الأهمية : عدم الاعتقاد بأن المجتمع من صنع الانسان ، ومن ثم فأنهم لم يعتقدوا بإمكان وجود أي علم استنباطي للمجتمع ، دعامة طبيعة الانسان وحدها . والى جانب ذلك ، فأنهم رأوا ان تفاوت الظروف من بين الأركان الثابتة في المجتمع ، التي لا تتغير بسبب كونها نتيجة لتفاوت القدرات الطبيعية .

ولكنهم آمنوا بتقدم المجتمع مستقبلا نحو السعادة اعتمادا على زيادة الرخاء ، الذي سيعتمد هو ذاته على زيادة العدالة و « الحرية » . كما أكدوا

Regis ad exemplum lotus companitur orbis.

(١)

لأنهم الجوانب الجزئية من المذهب الفيزيوقراطي ، التي تناولت القيم التسمية للزراعة والتجارة التي سرعان ما انتقدتها آدم سميث . كما لا يلزم تكرار الانتقادات الواضحة لنظرية حولت علم المجتمع الى علم للانتاج والتوزيع .

أهمية زيادة المعرفة وانتشارها . وشهد كوندورسيه صديق تيرجو وكاتب سيرته بأثرهم في ازدهار الايمان بالتقدم . ولما كان تيرجو قد وقف بمعزل عن الفيزيوقراطيين (فلا جدال انه لم يشعر بأى تشابه معهم) بفضل نظرتة الواسعة الى الحضارة ، لذا لا يستبعد أن يكون كوندورسيه قد قصده أساسا بهذا الكلام . على أننا لن نتسبب في تضيق نطاق حكمة اذا تذكرنا ان الاقتصاديين كطائفة قد اتبعوا كأول مبدأ لهم القيمة « الايدومية » للحضارة ، فصرحوا بأن السعادة فى الحياة الدنيا قابلة للتحقق ، وركزوا كل حملاتهم ضد مذهب النكوص الذى كان روسو من أشد المناصرين له .

(٧)

قصد « الاقتصاديون » بالحرية ، الحرية الاقتصادية . فلم يتوافر لهم أو للفلاسفة ، أو لأب الديموقراطية الحديثة « روسو » أية فكرة صحيحة عما تعنيه الحرية السياسية . ولقد شاركوا بالكثير فى سبيل تحقيقها ، وان كانت معتقداتهم عنها قد اتسمت بضيقها ونقصها . فلم يتحدوا قط مبدأ الحكومة الاستبدادية . وكل ما قاموا به هو المناداة بوجوب استنارة النظام الاستبدادى ، وبدا لهم الحكم « الأبوى » لأمثال جوزيف وكاترين ممن كانوا يعتمدون فى حكمهم على نصيح الفلاسفة الحل المثالى لمشكلة الحكم . وعندما عين « تيرجو » التقدمى المنزه عن الغاية - الذى ربما اعتبروه واحدا منهم - وزيرا للمالية بعد ارتقاء الملك لويس السادس عشر للعرش ، بدا وكأن مثلهم الأعلى قد أوشك على التحقق . وتزعزعت آمالهم بعد سقطته السريعة ، ولكنهم لم يتعلموا من ذلك سر الحرية . فلم يعترضوا على مبدأ الرقابة رغم شعورهم بالمرارة من وطأته . ولم يرغبوا فى القضاء عليه ، واكتفوا بالشكوى لأنه قد استعمل ضد العقل والتنوير ، أى ضد ما يكتبون . وفى الحالات التى قام فيها مجلس الدولة والبرلمان بقمع أعمال منافسيهم من خصوم التنوير لم يبد غريبا قيامهم بتبادل التهاني لسير العالم مسرعا تجاه الكمال .

الفصل التاسع الحضارة، وهل كانت خطأ؟ روسو وشاستيلو

(١)

لم يترك العقلانيون النظرية المتفائلة للحضارة دون تحدى . ففي نفس السنة (١٧٥٠) التي ألقى فيها تيرجو محاضراته في السوربون عن خلاصة التقدم التاريخي ، قدم روسو لأكاديمية ديجون نظرية أثبت فيها حدوث نكوص في التاريخ . وكانت هذه الأكاديمية قد قدمت جائزة لأفضل بحث عن مسألة هل ساعدت إعادة احياء العلوم والفنون على ارتقاء الأخلاق . ومنح روسو الجائزة . وبعد خمس سنوات ، اقترحت نفس الأكاديمية موضوعا آخر للبحث : أصل التفاوت بين الناس . وتقدم روسو مرة أخرى ، ولكنه أخفق في الحصول على الجائزة ، رغم تفوق ما عرضه في هذا البحث الآخر عن بحثه الأول .

ويشارك البحثان في الاعتقاد بأن التقدم الاجتماعي كان خطأ جسيما . فكلما ابتعد الانسان عن حالة البساطة ، ازداد حظه من الشقاء . والقول بأن الحضارة شر بلا منازع لم يأت بجديد . فلقد سبق لماندفيل في انجلترا اثاره الجانب الجوهرى في نفس الموضوع ، وانما على نحو آخر في كتاب « حكايات النحل * » : الكتاب الفاضح الذي رمى الى اثبات أن ما يوثق عرى المجتمع المتحضر ليس الفضائل المستحبة عند الناس ، ولكنه رذائل أبنائه التي تعد حجز الزاوية في كل حرفة وصناعة (١) . وقال اننا سنهتدي في هذه الرذائل « الى الأصل الصحيح لكل الفنون والعلوم » .

Fables of Bees.

★

(١) نشرت الطبعة المزيده سنة ١٧٢٣ .

« فبمجرد توقف الشر ، سيتهتم تعرض المجتمع للفساد . هذا اذا لم يدب فيه الانحلال الشامل » .

وترجع أهمية كتاب ماندفيل الى التحدى الذى وجهه الى نظريات اللورد شافتسبرى المتفائلة التى اعتقدت فى خيرية طبيعة الانسان ، واتجاه كل شىء الى ما هو أفضل فى هذا العالم المتوافق . وتضمن كتاب ماندفيل القول : « اتصفت الآراء التى كونها (شافتسبرى) عن خيرية خصائلنا وامتيازها بالرومانتيكية والوهمية ، الى جانب اتصافها بالجمال واللفظ ، فلقد سعى جاهدا للجمع بين تقيضين يتعذر البتة التوفيق بينهما : نقاء الطباع والعظمة الدنيوية » .

وقبل روسو احدى هاتين النظرتين ، وزفرض الأخرى . فرضى عما قاله شافتسبرى عن اتصاف الانسان بطبيعته الفطرية ، واتفق مع ماندفيل فى القول بتعارض نقاء الطباع مع أحوال المجتمع المتحضر . فكان متفائلا فى نظره لطبيعة البشر ، متشائما من ناحية الحضارة .

واستهل روسو أول بحث له بتقدير روعة مظاهر التنوير الحديث ورحلات ذهن الانسان بين النجوم ، ثم عرج على تأكيد أثر الحضارة فى فقدان الناس للحرية الأصيلة التى ولدوا من أجلها . وشبه الفنون والعلوم بزهور الجارلاند المنثورة على القيود الحديدية المقيدى بها ، والتى تدفعهم الى عشق عبوديتهم - ثانيا - هناك فساد حق وراء جمال المظهر « فأرواحنا تتعرض للفساد فى نفس الوقت الذى تتقدم فيه علومنا وفنوننا تجسأ الكمال » . كما ان هذه ليست ظاهرة حديثة « فالشرور الناجمة عن ثقافة جب استطلاعنا ترجع الى عهد قديم قدم العالم » . فمن قوانين التاريخ وجود علاقة منتظمة بين انحطاط الأخلاق ورفعتها وبين تقدم الفنون والعلوم وانحداها . كالعلاقة بين المد والجذر والأطوار التى يمر بها القمر . ومن الأمثلة المؤيدة لهذا القانون البلاء الذى حل بشعوب اليونان والرومان والصين بالمقارنة بالسيادة التى عرفت بها بعض الشعوب مع جهالتها كالفرس والاسبقيين (من الشعوب القديمة التى عاشت قرب بحر قزوين) والجرمان القدماء : « كان الترف والانحلال والعبودية دائما القصاص الذى حصلنا عليه فى مقابل المحاولات الطموحة التى قمنا بها للخروج من الجبال السعيدة التى وضعتنا فيها الحكمة الأبدية . هنا نصادف الفكرة الدينية عن الفاكهة المحرمة فى جنة عدن ، وانما فى شكل جديد » .

واتسمت بالضعف محاولة روسو اثبات أثر النهوض بالعلم في خلق الشرور الأخلاقية ، كما كانت ضئيلة الحظ من الابتكار . واعتمدت على العبارات الطنانة أكثر من اعتمادها على البراهين المنطقية . وفي النهاية تراجع فأزال التأثير الذي أحدثته ادعاءاته ، ولم يعرض البحث حتى حالة مقبولة واحدة ، ولكنه حفل بالمفارقات والايحاءات فاجندب الانتباه أكثر من محاضرة تيرجو الحافلة بالحواطر في السوربون . ورأى « دالمبير » البحث جديرا بالنقد ، بعبارات متهذبة (١) ، وهزأ منه فولتير في كتاب « تيمون » .

(٢)

تناول روسو في « حديث عن التفاوت » بطريقة أكثر مباشرة أثر انحضارة على السعادة ، وإتجه الى تفسير كيف تغلب الحق على الحكم البدائي للقوة ، ووضع الأقوياء لخدمة الضعفاء ، واندفع الناس لشراء راحة البال الموهومة بنفس ثمن السعادة الحقيقية . هكذا طرح روسو المشككة ، ولزم عليه قبل حلها القيام ببخث « حالة الفطرة » التي كانت قد بدت لهوبز حالة حرب ، وللو ك حالة سلام . وتخيل روسو جدودنا الهمسج الأوائل يحيون في عزلة هائمين في الغابات ، ومن حين لآخر يقدم بعضهم العون للبعض الآخر ، ولا يختلفون عن الحيوانات الا من ناحية الملكية التي يملكونها وتدفعهم الى الارتقاء بأنفسهم* . وبعد مرحلة عاشت فيها العائلات في عزلة ، في حالة عدم استقرار نوعا ، بدأت العائلات تتحد سويا وتحيا في بقاع محددة ، ويجمعها أسلوب مشترك في الحياة والعيش بتأثير المناخ ، ولكن بغير قوانين أو حكومات أو أنظمة اجتماعية .

كانت هذه الحالة التي لم يهتد اليها الا بعد انقضاء عهد طويل . ولم تكن الحالة الأصلية للطبيعة أو الفطرة — هي التي اعتقد روسو أنها أسعد حقبة عرفها الجنس البشري :

« لابد ان تعد هذه الحقبة التي تمت فيها الملكات الانسانية ومثلت موقفا متوازنا بين البداوة وثرأخيها والنشاط المزعج الذي يمليه علينا هيامنا باللذة — لا بد أن تعد أسعد الحقب وأخلصها . وكلما ازددنا تأملا لها ، زدنا ادراكا أنها لم تتعرض للثورات الا قليلا ، وبأنها كانت

(١) في مقدمة « الانسكلوبيديا » .

أفضل عهد مر بها الانسان . ولا بد أن تكون الأقدار هي التي دفعته الى تركها . وكان الخير العام يقتضى ألا يحدث ذلك على الإطلاق . ويؤيد حال الهمج الذين عثر عليهم جميعا على وجه التقريب على هذا النحو القول بأن البشرية قد خلقت لتبقى على هذه الحالة الى الأبد ، باعتبارها ممثلة لنشباب الحق للعالم ، أما ما حدث من تقدم أبعد فكان خطوات عديدة اتجهت في الظاهر الى الارتقاء بالفرد ، ولكنها في الواقع قد أحدثت انحطاطا للنوع الانساني .

ونسب روسو الى التعدين والزراعة الانحلال القاضى الذى تسبب فى انتهاء حالة النعيم هذه . اذ كانت الزراعة أصل ملكية الأرض . وتسبب فى التفاوت الاجتماعى أول رجل أحاط بقطعة من الأرض وقال هذه أرضى ، واهتدى الى عدد كاف من البسطاء الذين صدقوه ، فكان بذلك منشئ مجتمع المدن .

وجاء البرهان الذى اعتمد عليه روسو على الوجه الآتى : ان قدرة الانسان على الارتقاء بنفسه هي مصدر ملكاته الأخرى ، بما فى ذلك غريزته الاجتماعية ، التي كانت ذات تأثير قاض على سعادته ، ويسرت ظروف حياة الانسان الأولى نمو هذه الملكة . ولما زادت من ميله الى الاجتماع بالآخرين جعلته يجنح الى الشر ، فلقد ساعدت هذه الظروف على ارتقاء عقله . وبذلك دفعت الجنس البشرى الى التدهور . ولو أن هذا الارتقاء توقف فى نقطة معينة لسار كل شيء على ما يرام ، ولكن قدرة الانسان على أن يستحث الظروف العابرة قد ساقته الى الاندفاع قدما . وبعد أن ترك وراءه أرض النعيم والسلام (اركاديا عند اليونانيين) التي كان من الواجب أن يبقى فيها آمنا قانعا سار فى الطريق المحفوف بالمخاطر الذى دفعه الى كروب الحضارة . لسنا بحاجة الى اتباع روسو فى حديثه عن هذه الكروب التي عزاها الى الزخاء والأحوال المصطنعة فى المجتمع . واتهامه بليغ مفرط فى عموميته ، قادر على أحداث أعظم تأثير . والحق أن هناك اتهاماً أقوى وأشمل للمجتمع المتحضر قد وضعه فى نفس الوقت تقريبا - وانما بدافع بعيد الاختلاف - احد من تمثل فى فكرهم كل ما تعارض مع تعاليم روسو . فلقد هدف كتاب برك الباكر « دفاع عن محنم الفطرة (١) » الى اثبات أنه من المستطاع أن توجه شتى الاعتراضات ذاتها التي قدمها التأليهيون من أمثال بولينجبروك ضد الدين المصطنع ،

(١) A Vindication of Natural Society. (١٧٥٦) .

بقوة أشد ضد المجتمع المصطنع . ورسم برك بالتفصيل صورة تاريخية
لشرور الحضارة بدت أبعد تأثيرا من تعميمات روسو .

(٣)

لو صح القول بأن الحضارة لعنة على الانسان فلعله كان يبدو من
المنطق أن يوصى روسو بالقضاء عليها . وكان هذا ما استخلصه فولتير
في « تيمون » بعد أن استهزأ بالقضية وحكم بعدم جدواها للبحث . ولكن
روسو لم يوح بأي اتجاه ، لتدمير المكتبات وشتى أعمال الفن في العالم ،
واعدام كل العلماء أو اخراسهم ، أو بالخلاص من المدن واحراق السفن .
فهو لم يكن مجرد حالم . اما « اركاديتة » فلم تزدد عن مثل لما ينبغى أن
يكون ، تصور على ضوئه أنه يمكن أن يقوم المجتمع في أيامه ويغير ، وأن
يربط آماله « بالمساواة » و « الديموقراطية » و « أحدث انقلاب جذري
في التعليم » .

أما « المساواة » ، تلك الفكرة الثورية فقد توافقت بطبيعة الحال مع
نظرية التقدم ، وسرعان ما ارتبطت بها برباط وثيق ، وإن كان من السهل
أن ندرك كيف بدت . الفكرتان في أول الأمر متعارضتين بعضهما مع
بعض . فالواقع أن من استفاد من تقدم المعرفة وازدياد سيطرة الانسان
على الطبيعة لم يزد عن نزيه يسير . فعندما تباهى كل من فونتنيل وفولتير
باستنارة عصرهما ، ومجدا الثورة الحديثة في الفكر العلمى ، فإن ما جال
بخاطرهما لم يتجاوز طبقة صغيرة من المميزين . واعتقد فولتير ان التعليم
العالى ليس من حق « الاسكافيين » ولا « نذل المطابخ » . فلم تخطر كتل
الشعب على بال نظرية التقدم على الاطلاق . وكشف روسو عن التباين
بين فخامة قصور فرنسا وترف المنعمين وتنور أولئك الذين أتيحت لهم
فرصة التعليم ، وبين ما تعانيه كتل الفلاحين من جهالة : أولئك الذين
يدفعون من عرق جبينهم ثمن ترف العديدين من المتنورين العاطلين ، بمن
يرفهون عن أنفسهم في باريس . وكان هذا التباين المفزع الذى نظر اليه
فولتير بفتور هو الدافع المير الذى ألهم ابن الشعب روسو ودفعه
لانشاء نظريته . اذ بدا التفاوت القائم اجحافا جعل رضاء العصر عن نفسه
يظهر ممقوتا . فلو صح أن هذه الحالة هي ثمرة الحضارة والتقدم ، فهل
تكون هناك أية قيمة لهذا التقدم ؟ وكانت الخطوة التالية الجهر بأن
الحضارة سبب البلاء ، وأن ما يدعى بالتقدم مرادف بلا جدال للنكوص .

وتمكن روسو قد اهتدى من خلال هذه النظرة المتشائمة الى حل ماكر ، فتساءل عن امكان تحقيق المساواة في الدول المنظمة على أساس الحق الطبيعي ؟ . وجاءت الاجابة في كتابه « العقد الاجتماعي » وفيه نرى الفكرة الحية للمساواة وهي تتخلص من النظرية الميتة للتدهور .

وهكذا كانت « الأركادية » التي لم تزد عن حل جانبي عند روسو تعبيرا متطرفا عن ميل ظهر في تأملات مفكري العصر الآخرين ، فلقد ناصر كل من « مورلي » و « مابلي » الرجوع الى العصور البسيطة للحياة ، وخطر بهالهما أنهما يستطيعان انشاء مجتمعات اشتراكية بالاعتماد على اعادة احياء أنظمة وسبل تنتمي الى عهد أسبق في التطور الاجتماعي . واعتقد مابلي مستلهما أفلاطون انه من الميسور الاستعانة بالتشريع في انشاء الدولة على غرار الأنماط العتيقة . ونسبنا شرور الحضارة للتفاوت الناجم عن وجود ملكية فردية . ولكن مورلي رفض دعوة روسو « السفسطائي الجريء » الى توجيه اللوم الى العلم والفن ، واعتقد أن الانسان قادر بعون العلم والمعرفة على بلوغ حالة معتمدة على الشيوعية شبيهة بحالة الفطرة ، وان كانت أكثر كمالا . ورسم صورة لدستور مثالي في رواية أسماها «الجزر الطافية (١)» وبغض النظر عما بين هذه النظرات من اختلاف ، فانها تمثل فكرة النكوص ، واستنكار ميول التقدم الاجتماعي ، وتوحي بالعودة الى أحوال أكثر بساطة وبدانة .

وحتى ديدرو ، فيالرغم من قلة تعاضفه على النظرات المثالية (اليوتوبية) الا أن فكرة رجوع المجتمع الى البساطة قد استهوتته ، والتقى مع روسو الى حد بعيد ، فهو وصف السعادة بأنها حل وسط بين حياة البداوة والتحضّر .

وكتب يقول : « اني مقتنع بأن اشتغال الانسان بالصناعة قد قطع شوطا بعيدا . ولو أن هذا الاتجاه قد توقف من عهد بعيد ، وكان من استطاع تبسيط النتائج لما بلغنا حالة أفدح من السوء . فانا نعتقد أن هناك حدا أقصى للحضارة تشتمل فيه أقرب الحالات توافقا مع سعادة الانسان بوجه عام . ولا يبتعد هذا الحد كثيرا عن حالة الهمجية ، كما

(١) Supplement. (١٧٥٣) . وجاء في مطلع الرواية التعبير الآتي « انني اشيد بالحكم المستحب للحقيقة والطبيعة » . ظهر كتاب مورلي الآخر Code de la Nature سنة ١٧٥٥

يتخيل . ولست أدري كيف يستطيع الرجوع الى هذا الحد بعد تركه
أو كيف يستطيع البقاء فيه لو بلغناه » .

لم تكن العودة التي تصورها ديدرو لهمج تاهيتي جادة في
مقصدتها ، ولكنها صورت شعوره في بعض حالات إعجابه « باركاديا »
روسو .

ورد هولباخ على كل هذه النظريات بالقول بأن التقدم الانساني
من « حالة الفطرة الطبيعية » الى الحياة الاجتماعية والحضارة « يعدها
وعديدها » أمر طبيعي ، اذا سلمنا بوجود ميل فطري عند الانسان
للارتقاء بذاته . وربما عنت العودة الى بساطة الغابات والاحراج أو أي
مرحلة غابرة تجريد الانسان من طبيعته (*) ، أو متعارضة مع الطبيعة .
ولو أمكن للانسان القيام بذلك لكان معناه الوحيد الشروع من جديد في
القيام بالدور الذي بدأه أسلافه ثم اجتياز نفس الأطوار المتعاقبة من
التاريخ مرة أخرى .

الحق ان هناك مسألة واحدة تسببت في اقلق المؤمنين بالتقدم .
فلا يخفى أن ازدياد الثروة والترف من العلامات الملحوظة في الدول
التقدمية الحديثة . وواضح أيضا أن هناك ارتباطا وثيقا بين نمو المعرفة
وازدهار التجارة وفنون الصناعة ، وأن هذا يعني ازديادا مطردا لتراكم
الثروات والاندفاع أكثر فأكثر في تيار الترف . وعلى هذا شغلت مسألة
هل أساء الترف الى السعادة العامة يال الفلاسفة . فلو صبح القول .
بأنها أساءت ، ألا يتبع ذلك اتجاه القوى التي يعترف بها باعتماد التقدم
اليها الى غاية غير مرغوبة ؟ . فهل تصد ، أم ان الأحكم ترك الأمور
لتجراها الطبيعة (**) . لقد رحب فولتير بالشراء مع كل عواقبه ، وأثبت
هولباخ عن اقتناع ان الترف يؤدي دائما الى خراب الشعوب . وعدد
ديدرو وهلفسبيوس الحجج التي يتذرع بها الطرفان . ولعل أفضل رأي
قيل في هذا الموضوع قد جاء في مقال لهيوم .

(٤)

واضح انه من المستطاع الدحض القاطع لما ذهب اليه روسو وكل
المفكرين الآخرين عن التكوّص ، لو أمكن بالاعتماد على البحث التاريخي

Supplement au Voyage de Bougainville.
de naffurer l'home.

★
★★

اثبات عدم وجود عصر في الماضي ساعد فيه الانسان أكثر من الحاضر . واضطلع بمثل هذا البحث « الشيفالييه دي شاستيلو » في كتابه عن السعادة الانسانية أو نظرات الى حظ الانسان في مختلف حقبة التاريخ ١٧٧٢ (١) ، الذي ذاع على نطاق واسع . والكتاب عرض لتاريخ العالم الغربي ، ويهدف الى اثبات ان التقدم مستقبلا أمر مفروغ منه . ويدل الكتاب على التأثير بالموسوعيين والاقتصاديين . واقتنع شاستيلو بقدرة الأنظمة على أحداث تأثير لا يقف عند حد في الطبيعة الانسانية . والتنوير شرط ضروري لبلوغ السعادة ، أما أهم عائقين فهما الحرب والخزعات ، والمسئول عنهما الحكومات ورجال الدين .

ولكنه أقدم على القيام بما لم يقم به أحد من أساتذته : التحقق من هذه المسألة منهجيا بالاعتماد على وقائع التاريخ . ولقد سبق لكل من تيرجو وفولتير (بطريقته الخاصة) تتبع ازدهار الحضارة . ولكن أصالة شاستيلو ترجع الى تركيزه الاهتمام على النتائج المتصلة بالسعادة ، وفحص كل عصر تاريخي بقصد الكشف عن مدى تمتع الناس بقدر منها يغبطون عليه . وهل سبق وجود عصور تفوقت فيه سعادة البشر على عصرنا بحيث قد يبدو الخلود فيه الى الأبد مرغوبا ، وربما بدا من المرغوب فيه الآن العودة اليه ؟

وبدأ شاستيلو عرضه باستبعاد افتراض « الاركاديا » التي كان يحيا فيها الانسان لأن ما نعرفه عن الانسان البدائي لا يزيد عن لا شيء . ولا وجود لأية بينات مؤيدة للظنون . أننا لا نعرف الانسان الا في صورته التي ظهر بها في المجتمعات المنتظمة . ولو أردنا استنكار الحضارة الحديثة وتطلعاتها ، فلا بد من عثورنا على الحد الآخر للمقارنة . في عصر تاريخي معروف ، وليس في « عصر ذهبي » . وعلينا التزام الحرص وعدم الوقوع في خطأ الخلط بين حالات الرخاء وحالات السعادة ، أو الاكتفاء بالاستناد في أحكامنا على مدى استمرار الإمبراطوريات أو تضخمها وتناهي حال الرجل العادي .

وتميز عرضه للتاريخ بقدر كاف من الإيجاز والسطحية ، فذكر مبررات للاعتقاد بعدم إمكان الحكم بتمتع الناس بالسعادة ابتداء من عهد

(١) On Public Felicity or Considerations on the lot of Men in the Various Epochs of History.

صدرت طبعة جديدة سنة ١٧٧٦ فيها فصل اضافي هام

قدماء المصريين والاشوريين الى الاوربيين في عهد النهضة ، ومع هذا
فما الذى يمكن أن يقال عن اليونانيين ؟ وكان عصرهم عصر تنوير . وفحص
شاستيلو في صفحات قليلة شرائعهم وتاريخهم ، واستخلص « اننا مرغمون
على الاعتراف بأن ما يسمى بالعصر الزاهى لليونان كان عصر ألم وعذاب
للانسانية . وفيما يتعلق بالتاريخ القديم بوجه عام يكفى الاستناد
« الى العبودية وحدها للتأكد من أن أحوال الناس كانت انعكس مئات
مضاعفة مما هي الآن . وربما كانت تعاسة الحياة في عصر الرومان
أوضح مما كانت عند اليونان » . فهل هناك انجليزى أو فرنسى قادر على
تحمل الحياة كما كانت تعيش في روما القديمة ؟ « ومن الطريف ان نذكر
انه بعد أربع سنوات ، صرح انجليزى توافرت له معرفة أوسع وأعمق
بالتاريخ بأنه من المحتمل ان تكون أوربا المتحضرة قد نعمت في عهد انطونيوس
بسعادة أعظم مما تمتعت بها في أى عصر آخر .

ثم اضمحلت روما ، وجاءت المسيحية التى لم تهدف الى منح
السعادة للناس على الأرض . ولا دليل لدينا على أنها قد جعلت الحكام
أقل نهما أو تعطشا للدماء ، ولا أنها جعلت الناس أكثر صبرا أو صفاء .
ولا انها جعلت الجرائم أندر وخففت من قسوة العقوبات ، أو جعلت
المعاهدات تتبع بامانة أعظم ، والحروب تشن لأغراض أكثر انسانية .
والخلاصة ان أولئك الذين يجهلون الماضى جهلا عميقا هم وحدهم الذين
يتحسرون على «الايام القديمة الطيبة» .

لم يتشابه شاستيلو في هذا العرض مع تيرجو في السعى لاثبات
التقدم المتصل في عهد النهضة ، فاتفق هنا مع دالمير وفولتير ورأى ان
الحركة الفكرية التى بدأت في عصر النهضة وأسفرت عن ظهور حركة
التنوير في أيامه كانت شرطا من شروط تقدم المجتمع ، ولكنها وحدها
ما كانت لتكفى ، كما يتبين من عدم ترك عصر اليونان الزاهر - مع المعية
في الفكر - أية آثار خيرة على سعادة الناس . كما لم تحدث في الحق أية
تحسينات محسوسة في عالم السعادة للناس في جملتهم ابان القرنين
السادس عشر والسابع عشر ، بالرغم من تقدم العلم والفنون . ولكن
الحروب الفظيعة في هذا العصر قد أنهكت قوى أوربا ، وبذلك خلق هذا
الانهك المالى الظروف المواتية لبلوغ حالة من السعادة لم يسبق تحقيقها
في الماضى ..

« السلام شرط مفيد لتقدم العقل ، ولكن على الأخص عندما يكون
قد جاء بعد شعور الشعوب بالانهك ، والملل من القتال ، وعندما تختفى

الأفكار الطائشة ، وتضطلع الهيئات السياسية - كما يحدث فى الأجسام العضوية - بمهمة المحافظة على البقاء التى فرضها عليها الألم ، ويعود العقل الإنسانى بعد استغراقه لفترة ما فى الموضوعات المستحبة الى التركيز بحماس شديد على الموضوعات النافعة ، عندئذ يستطيع القيام بمحاولات ناجحة لجذب الاهتمام الى مسألة حقوق الإنسان . أما الحكام فبعد أن أصبحوا دائنين ومدينين لرعاياهم ، فانهم يسمحون لهم بالسعادة حتى تتوافر لهم قدرة أكبر على حل المشكلات أو زيادة الجلد ، .

يفتقر هذا الكلام الى الوضوح والاقناع ، ولكن النقطة الأساسية قد تركزت على القول بأن التنوير الفكرى معدوم الأثر اذا لم توازره الأحداث السياسية التى لا يمكن أن تقدم عونا دائما للبشرية بغير تقدم المعرفة .

واتبع شاستيلو الاقتصادين فرأى اعتماد السعادة العامة على السلام الخارجى والداخلى والرخاء والحرية : حرية استمتاع الإنسان بذاته وبصفاء ذهنه . أما العلامات المعتادة لهذه السعادة فهى ازدهار الزراعة ، وتزايد السكان ، ونمو التجارة والصناعة . وبذل شاستيلو جهدا لإثبات تفوق الزراعة الحديثة على القديمة ، واستفاد من أبحاث هيوم لإثبات ازدياد الكثافة النسبية للسكان فى البلدان الأوربية الحديثة . وفيما يختص بتطلعات السلام ، اتبع نظرة متفائلة عجيبة . فلقد ساعدت المحالقات على جعل أوربا أشبه بجمهورية اتحادية ، وأدى توازن القوى الى أن ظهر مشروع الدولة الشاملة الذى حاول لويس الرابع عشر القيام به كائما هو حديث خرافة ، بعد أن غدت كل البلدان القوية مثقلة بالديون ، وأصبح الاقدام على الحرب أشق مما مضى ، فكل حملة قام بها ملك بروسيا قد بدت أشد عسرا من كل غزوات اتيلا ، كما بدت معاهدة سلام سنة ١٧٦٢ وكأنها آخر كلمة تقال فى هذا المقام . وادرك شاستيلو أن الخطر الأساسى كان يكمن فى سياسة انجلترا فيما وراء البحار . لم تصادف امثال هذه التخمينات أى توفيق على الاطلاق . وفيما بعد تجرأ أوجست كونت المفكر العظيم ، فذكر تكهنات أكثر جزما وقطعية عن توقف الحروب ، لم تتورع الأحداث عن تكذيبها .

وفيما يتعلق بالمساواة بين بنى البشر ، اعترف شاستيلو بأنها مرغوبة ، ولكنه لاحظ وجود مساواة تقريبية فى مقدار السعادة التى تحظى بها مختلف طبقات المجتمع . « اذ لايزيد أبناء القصور والوزراء سعادة عن الفلاحين وارباب الحرف » . فلا تعارض بين عدم المساواة

وسوء توزيع انصبه الافراد وبين اى مقياس وضعى للسعادة . انهما مجرد عاملين مزعجين عابرين فى سبيل بلوغ النوع الانسانى للكمال ، ولن يتم الخلاص منهما الا عندما يصل التقدم الى مداه . وأنجع طريقه لعلاجهما هى زيادة سرعة تقدم الجنس البشرى لان هذا سيؤدى يوما ما الى تحقيق اعظم سعادة مستطاعة له . ولن يتم ذلك باستعادة حالة الجهالة والبساطة التى سيمسى مرة أخرى للفرار منها .

من المستطاع تلخيص البرهان العام للكتاب فى عبارات وجيزة : لم يسبق تحقيق السعادة فى اى عصر من الماضى على الاطلاق . فلم يسبق لأية حكومة - مهما بلغت مكانتها - ان وضعت نصب عينها مهمة تحقيق ما يجب أن يكون الغاية الوحيدة للحكومة : « أعظم قدر من السعادة لأعظم عدد من الأفراد » . وحقق التنور الفكرى الآن ، ولأول مرة فى تاريخ البشر ، بالإضافة الى ظروف أخرى تحدث لحسن الحظ فى نفس الوقت ، حالة لم يعد بالإمكان تجاهل هذه الغاية فيها ، وهناك دلائل تدل على أن هذه الغاية دائبة الصعود والارتفاع شيئا فشيئا ، وفى الوقت نفسه ، لقد تحسنت الأحوال . ففى كل يوم تظهر آثار انتشار المعرفة وتحسن احوال البشر . علينا اذن أن نبتعد عن حسد اى عصر فى الماضى وأن نعتبر أنفسنا أسعد من القدامى .

ربما عجبنا لاطمئنان الكاتب وثقته فى إمكان تطبيق معيار السعادة على مختلف المجتمعات ، وان كنت اعتقد أن كونك كان اول من اشار الى صعوبة مثل هذه المقارنات ، عندما قال أنه من المحال مقارنة حالتين من حالات المجتمع ، وتقرير تمتعه بالسعادة فى حالة أكثر من الأخرى ، لأن سعادة الفرد تحتاج الى قدر من التوافق بين ملكاته وبيئته ، ولا وجود لاي سبيل لاكتشاف موقف المجتمع فى هذا المقام ، لا بالبرهان ولا بالتجربة المباشرة . ومن هنا استخلص كونك وجوب استبعاد مسألة السعادة من اى كلام علمى عن الحضارة .

صادف شاستيلو نجاحا مرموقا ، فأنشئ على كتابه فولتير ثناء عاطرا ، وترجم الى الانجليزية والايطالية والالمانية . وركز الكتاب على مسألة واحدة : المذاهب المتفائلة للفلاسفة ، وجعلها ترتكن على ما يبدو على قاعدة تاريخية أكثر توطدا من القاعدة التى زودها بها كتاب فولتير « مقال عن العادات » ، وآمد المتفائلين ببراهين جديدة ضد روسو . ولا بد أن يكون قد قام بالكثير فى سبيل نشر الايمان بالكمال وتأكيده .

الفصل العاشر

سنة ٢٤٤٠

(١)

لم ينظر زعماء الفكر في فرنسا بعيدا في المستقبل ولا حاولوا تتبع الخطوط المحددة التي يتوقع اتباع الجنس البشري لها في تقدمه، وقنعوا بمبادئ وتعميمات مبهمه . ولم يتشككوا البتة في بقاء عملية التغير الاجتماعي . فلم تكن الاخلاقيات العقلانية التي يعتمد عليها الارتقاء قد تجاوزت طفولتها . ولعل الفقرة الآتية من كتاب الأب موريليه قد عكست بأمانة كافية ماساد من ارتياح وتفاؤل رغم عدم اسرافه .

« علينا أن نأمل ارتقاء احوال الانسان كنتيجة لتقدم التنور x وجهود المثقفين * . ولنتضرع الا تسلبنا هذا الامل أخطاء عصرنا ومظالمه . يعرض تاريخ المجتمع تناوبا مستمرا للنور والظلمة واتباع العقل والوهم وتذبذبا بين الانسانية والبربرية ، وان كنا نستطيع أن نلمح في تعاقب العصور الخير يتزايد تدريجيا في معدل دائم الارتقاء . فهل هناك مثقف - اللهم الا اذا كان من النافرين من البشرية أو ضللتها العبارات الطنانة الفارغة - يرغب في العيش في العصر البربري الشاعري الذي رسمه هوميروس بمثل تلك الألوان الزاهية المفزعة ؟ أو يأسف لأنه لم يولد في أسبرطة بين هؤلاء الأبطال المصطنعين الذين جعلوا من التهجيم على الطبيعة فضيلة ، ومارسوا السرقة والنهب وزهوا بصرع العبيد ، أو في قرطاج التي شاهدت حمامات الدم التي سالت فيها دماء الأبرياء أو في روما مهددا بالنفي أو تحت حكم نيرون وكاليجولا ؟ . فلنتفق على أن الانسان قد تقدم نحو النور والسعادة رغم تحقق ذلك ببطء » .

ولكن بالرغم مما بدأ من اتزان في تأملات اعظم الكتاب للمستقبل ،

Des lumieres,

Des gens instruits,

★

★

فمما له دلالة على مدى تأثيرهم في نشر فكرة التقدم أن يتحقق لأول مرة انشاء « يوتوبيات » تصور ما يتوقع مستقبلا . فكما ذكرت من قبل : جرت العادة حتى ذلك الحين على انشاء الدولة المثالية الفاضلة . أما في الماضي السحيق ، أو في أى مكان قصى كبقعة غير معروفة معرفة جيدة ، حتى يستطيع الوهم بناء ما يروق له . أما تصميم هذه الدولة المثالية في المستقبل فكان أمرا مستحدثا ، ولذا عندما تحدث سبستيان مرسية (١٧٧٠) عما ستؤول اليه حضارة البشر ٢٤٤٠ م بدا كلامه علامة مبشرة بمدى التأثير الذى بدأت فكرة التقدم تحظى به .

(٢)

ومرسية معروف كمؤلف هين الشان للتمثيلات ، ولعل أحدا لا يذكر عنه حتى ذلك . ولكنه كان أعظم من ذلك بكثير . وتدعونا أبحاث المسيق بيكلار عن حياته ومنجزاته الى تقديره . ولو صح أنه من المغالاة القول بأن روحه قد عكست في صورة مصغرة روح عصره (١) ذاته ، فإننا نستطيع الاعتراف فى أقل تقدير بأنه حصيلة لهذا العصر وخصائصه ، فهو يذكرنا من بعض نواحي بالاب سان بيير الذى كان من بين من اقتدى بهم . كان حافز كل أفعاله الحلم ببعث البشرية من جديد عن طريق العقل ، وكرس كل جهوده لتحقيق ذلك ، والهمته فكرة سان بيير عن السلام بكتابة مقال باكر عن « الحرب وأوصابها » ..

ففى البداية ، اجتذبه نظريات روسو بدرجة لا تقاوم ، وان كانت الحضارة الحديثة قد استحوذت عليه استحوذا قويا ، فكان فى سلوكه ابنا بارا لباريس مما صعب خضوعه طويلا للمذهب « الاركادية » ، والف كتابا عن « الهمج » بين فيه ان المقياس الصحيح للأخلاق هو قلب الرجل البدائي ، وأثبت أن أفضل ما نستطيع القيام به هو العودة الى الغابة . ولكنه انتهى - على ما يبدو - أثناء قيامه بتأليف هذا الكتاب الى الاعتقاد بزيف المذهب برمته ، وجرى التحول فى معتقداته فى غضون شهور قليلة . ثم تقدم بالفكرة المقابلة ، ورأى ان كل الأحداث قد عادت على البشرية بالخير ، وعكف على رسم صورة متخيلة للحالة التى سبرى الانسان نفسه فيها بعد سبعمائة عام .

(١) بيكلار L. Béclard Sebastien Mercier : sa vie, son oeuvre, son temps, ص ٧ فى المقدمة

ونشر كتاب سنة ٢٤٤٠ في امستردام سنة ١٧٧٠ على انه من تأليف مؤلف مجهول . وحظر تداوله في فرنسا تحظيرا صارما لأنه تضمن نقدا قاسيا لنظام الادارة ، واعيد طبع الكتاب في لندن ونيوشاتل ، وترجم الى الانجليزية والالمانية .

(٣)

اتخذ مرسية شعارا لرؤياه ونبؤاته قول لاينتز : «الحاضر يحمل المستقبل بين جوارحه » . وهكذا اعتقد أن مرحلة الحضارة التي تخيلها نتيجة طبيعية ومحتومة لسير التاريخ .

وتدور أحداث « سنة ٢٤٤٠ » حول واحد من أبناء القرن الثامن عشر نام نومة سحرية فالفى نفسه يحيا في العالم المذكور ، بين أمم تعيش كأسرة متألفة واحدة ، لا تتدخل الحروب في حياتها الا لما ، وعلى أننا لانصادف في الكتاب الا القليل من الكلام عن العالم في جملته . فلقد تركزت مخيلة مرسية على فرنسا ، وعلى باريس بالذات . وقنع الكاتب بمعرفة الغاء الرق وحلول الوثام والتحالف الراسخ محل التنافر بين فرنسا وانجلترا ، وتخلي البابا الذي مازال يتمتع بالمهابة والسلطان عن اخطائه وعودته الى عادات الكنيسة الاولى ، وعرض التمثيليات الفرنسية في الصين ، أي أن التغيرات التي صادفتها باريس قد بدت له مرآة فيها الكفاية للتجول العام .

واستمرت فرنسا تتبع الملكية في دستورها ، وزاد عدد سكانها بمقدار النصف ، وبقي عدد سكان العاصمة بلا تغير تقريبا . واعيد بناء باريس تبعا لمخطط علمي ، فتم النهوض بالمرافق الصحية التي بلغت الكمال ، كما تحسنت الاضائة ، واتخذت شتى الاجراءات لحماية الأمن العام . وازداد كرم الضيافة ، ومن آيات ذلك اختفاء القنادق ، وان كان قد نظر الى الترف في الولاثم كجريمة منفرة . وتوقف استيراد الشاي والبن والطباق (١) ، ولم يعد هناك أي نظام للاقتراض ، بعد أن أصبح ثمن كل شيء يدفع على الفور ، وأدى هذا الى بساطة ملحوظة في الزي . ولا يعقد الزواج ، الا في حالات وجود ميل متبادل . واختفت المهور ، كما أصبح التعليم يتبع معتقدات روسو ويوجه للارتقاء بالاخلاق .

(١) في الطبعة الاولى من الكتاب ، قيل ان التجارة قد الغيت أيضا .

وتدرس اللغات الإيطالية والألمانية والانجليزية والإسبانية في المدارس . أما دراسة اللغات الكلاسيكية فقد اختفت لان اللاتينية لن تساعد انسانا على تحقيق الفضيلة . وأهمل شأن التاريخ أيضا ، ولم يعد تعليمه يلقي أى تشجيع ، بعد أن تبين مدى « خزيه للبشرية ، وامتلاء كل صفحة فيه بالجرائم والحماقات » . وأصبحت المسارح مؤسسات حكومية ، وتحولت الى معاهد عامة تدرس فيها واجبات المواطنين والاخلاق .

وأحرقت عن عمد كل سجلات الماضي تقريبا ، بعد أن اتضح أنه من الأنفع الخلاص من افساد الكتب الضارة التي تشوه الحقيقة فحسب ، أو تحتوي على تكرار ممل لنفس الشيء . وتبين أن ديولابا صغيرا واحدا في المكتبة العامة فيه الكفاية لاحتواء الكتب القديمة التي سمح لها بالافلات من ألسنة النيران . وأغلبية هذه الكتب انجليزية . واحتلت كتابات الاب سان بير المكانة التالية لكتابات فنيلون «السمو فؤاده رغم ضعف قلمه » . فبعد انقضاء سبعة قرون ، « بدت أفكاره العظيمة الجميلة ناضجة تستحق التقدير » ، ولقد سبق أن بدأ لمعاصريه كواحد من الحالمين ، ولكن الايام أثبتت صدق أحلامه .

ومن الأفكار المحببة لميرسييه : الايمان بفاعلية دور رجال الأدب في المجتمع . وسيتمترف بهذه الحقيقة اعترافا مناسبا سنة ٢٤٤٠ م ، ولكن الرقابة الحكومية التي أثقلت كاهل هؤلاء الادباء سنة ١٧٧٠ لن يقضى عليها تماما ، فستختفى الرقابة التي تعرقل النشر ، ولكن الرقباء سيبقون . ولن يكون هناك غرامات أو عقوبات بالسجن . ولكن سيبقى هناك تآبيب ونصح . ولو أقدم احد على نشر كتاب يدافع فيه عن مبادئ تعدد خطرة سيرغم على ارتداء قناع أسود في غدوه ورواحه .

والدين الرسمي للدولة هو «التأليهية» . ومن المحتمل ألا يكون هناك أحد لا يؤمن بالله . أما اذا اكتشف أى ملحد ، فانه سيوضع موضع اختبار . وستضطر الأمة في حالة عناده ورفضه «لهذه الحقيقة الملموسة النافعة» الى اعلان الحداد ونفيه خارج حدودها .

والعمل فريضة على كل فرد ، ولكن سوف تتلاشى أوجه الشبه بينه وبين الاستعباد ، وسيؤدي اختفاء النسك والوظفين العديدين والتوابع عديمي الفائدة ، والصناع من منتجي أدوات الترف الصببانية الى الاكتفاء بساعات قليلة يوميا لقضاء الحاجات العامة . وسيكتفى

الرقباء بالتحري عن قدرات الناس وتخصيص وظائف للعاطلين ،
وسينفى من المدينة كل من تثبت عسدم صلاحيته لغير استهلاك
الطعام .

هذه بعض ملامح أساسية من المستقبل المثالى ، التى استطاع
خيال مرسىيه الاهتداء اليها ، ولم يطرحها كمسائل نهائية ، وتنبأ
بقيام العصور التالية بالاتجاه الى ما هو أبعد . فأبان أن تتوقف رغبة
الانسان فى بلوغ الكمال عند تسلحه بالهندسة والفنون الميكانيكية
والكيمياء ؟ ولكن مرسىيه قد كشف عن ضالة ما فى جعبته فى نبوءاته
الهزيلة عما يستطيع العلم تحقيقه . والحق أن هذه المسائل لم تكن
تهمه كثيرا . ولم ير امكان قيام الكشوف العلمية باحداث اى تغيير
فى المجتمع . ويعكس عالم سنة ٢٤٤٠ ، ومجتمعه الفاضل الهنى البال
نقطتى ضعف أساسيتين فى تأملات عصر الموسوعيين : اخفاق الاعتراف
بقوة المشاعر والمصالح البشرية ونقص تقدير معنى الحرية . وعلى
الرغم من وفرة تهليل المصلحين وكفاحهم من أجل التسامح الا أنهم
افتقروا الى الادراك العام لقيمة المبدأ . فلم يروا أنه عندما يتبع المجتمع
العقل والعدالة ذاتها فى نظمه ينبغى أن يكون التسامح بلا تحفظ . مع
الآراء الزائفة هو الدرع الواقية للتقدم . كما لم يدركوا تعرض التقدم
للتوقف واختفاء الأصالة فى الحالات التى تألفت فيها الحكومات من
الفضلاء الكاملين ، اعتمادا على طغيانهم الممزج بالنعومة والمداهنة .
لم يكن مجتمع مرسىيه المثالى استثناء للقاعدة القائلة بأن المجتمعات
المثالية منفرة على الدوام ، ويحتمل أن يكون أنسب مكان لانشائها فى
أثينا على عهد أريستوفان « الداعر » الذى حكم مرسىيه بأحراق مؤلفاته ،
لا بباريس كما تصورها المؤلف سنة ١٢٤٤ .

(٤)

فى سنة ١٧٧٠ ، نشر الاديب البوهيمى رستيف دى لايريتون . -
الذى كان من المحتم ألا يتردد الباريسيون عن إستبعاد كتبه البذيئة
من مكتباتهم - كوميديا بطولية تصور كيف ستتم الزيجات « مبينة » ٢٠٠٠ .
وتصور الكاتب أنه بحلول ذلك العصر سيكون التأخى قد ساد المجتمع ،
بعد اختفاء كل الفروق الاجتماعية ، وستتحالف عشرون دولة مع
فرنسا فى ظل حكم «مليكننا المحبوب لويس فرانسوا الثانى والعشرين» .
وكانت الثورة هى التى حثت رستيف على الايمان بالتقدم . فحتى
هذا الحين كان استاذة هو روسو ، وأن كان من الصعب التشبك فى

أن فكرة الرواية وعنوانها كانا من الهام « رومانس » مرسييه . وعلى هذا تعد « سنة ٢٤٤٠ » ، و « سنة ٢٠٠٠ » أول مثلين للخرافات النبوية التي ساعدت على ترويجها شعبيا بعد ذلك بمائتي عاما رواية ادوارد بيلامي * .

و « أطلال الامبراطوريات » للكونت دي فولني تجسيم شعبي آخر للآمال التي أيقظتها فكرة التقدم في فرنسا . وعلى الرغم من عدم نشر الكتاب الا بعد اندلاع الثورة (١) ، الا أن فكرته قد تم تخيلها قبل ذلك ببضع سنوات . وفولني رحالة عميق الشغف بالآثار الشرقية والكلاسيكية ، وتشابه مع لويس ليروا ، في تناوله مشكلة مصير الانسان من وجهة نظر دارسي ثورات الامبراطوريات .

ويستهل الكتاب بخواطر حزينة وسط أطلال بالميرا : « هكذا تختفى أفعال الرجال ، وهكذا تتلاشى الأمم والامبراطوريات .. فمتدا الذي يؤكد لنا أن هذا الانحلال لن يتعطل في المصير الذي تتوقعه بلدنا يوما ما ؟ » وأمثاله من الرحالة يجلسون على ضفاف أنهار السين والتيمز والزويدير ذي (في هولانده) وسط صمت الأطلال ويترحمون على الشعوب ومجدما الغابر الزائل . فهل هناك اله خفي قد أعلن البعنة على الأرض ؟ .

في هذه الحالة الكئيبة يزوره شبح يكشف له سر شقاء البشر ، فيرجع أسبابه اليهم أنفسهم . فالإنسان محكوم بقوانين طبيعية ثابتة ، وما عليه الا أن يدرسها حتى يعرف جذور مصيره وعمل ضروره ، ودوافعها . وتتلخص قوانين طبيعته في عشق الذات واشتهاء السعادة والنفور من الألم . هذه هي المبادئ البسيطة الخصيصة لكل ما يحدث في عالم السلوك . فالإنسان صانع مصيره وربما نزع الى التوجع من ضعفه و حماقته ، ولكن « لعله سيشر بزيادة الاطمئنان الى قدراته عندما يتذكر من أين بدأ ، وإلى أي مدى قد أمكنه الارتفاع » .

ويرسم الرحالة المحلق فيما وراء الطبيعة صورة زاهية نوعا لم تكن قدامى المصريين والاشوريين ، ولكن زبنا كان من الخطأ أن يستخلص من مظاهر ابهتهما السطحية أن أهل هذين البلدين كانوا

Looking Backward.

★

(١) كتاب Les Ruines des Empire. (١٧٨٩) ظهرت له طبعتان لترجمته

الانجليزية (١٧٩٥) .

يتصفون بالحكمة أو يتمتعون بالسعادة . وما يحث الانسان الى نسبة الكمال الى العصور الغابرة هو مجرد « الرغبة في التخفيف من لوعته فحسب » . فالجنس البشرى لا يتدهور ، ويرجع شقاؤه الى الجهل واساءة توجيهه عشق الذات . وهناك عائقان اساسيان حالا دون حدوث الارتقاء : صعوبة نقل الأفكار من عصر لآخر ، والصعوبة الناجمة من بطء انتقال هذه الأفكار من شخص لآخر ، وأمكن القضاء عليهما بعد اختراع الطباعة « التي تعد هبة خالدة لعبقريّة السماء » . فسيجيء اليوم الذى يتسنى فيه لكل فرد أن يدرك أصول السعادة الفردية والسعادة العامة . وبذلك سيتحقق لشعوب الأرض التوازن فى القوى فتنتقطع الحروب وتفض المشاحنات بواسطة التحكيم ، وتصبح شتى أجناس البشر مجتمعا عظيما واحدا وعائلة واحدة تحكمها نفس الروح وقوانين واحدة ، وتستمتع بكل سعادة تقدر على تحقيقها طبيعة البشر . وسيتحقق هذا رويدا . فلا بد أن تعمل نفس الخميرة على تخمير طائفة كبيرة من العناصر المتباينة ، وان كان مفعولها أكيدا .

هنا توقف العبرى عن الاسترسال فى نبوءاته ، وأشار الى الغرب متسائلا : « لقد وصلت أصدااء صيحة الحرية التى انطلقت فى الشواطئ البعيدة للأطلس الى القارة القديمة » وقرأت للواقفين على هذه الشواطئ حركة عاتية فى الطرف البعيد من البحر المتوسط تداعى فيها الطغاة وانتخبت هيئة لوضع الدستور ، وضعت القوانين تبعا لمبادئ المساواة والحرية والعدالة . وتعرضت الأمة المتحررة لهجمات الجيران المستبدين ، ولكن مشرعيها أشاروا على الشعوب الأخرى بعقد جمعية عمومية تمثل العالم بأسره ، مع مراجعة الأديان كلها مراجعة متزنة . وأعقب ذلك ذكر الإجراءات مآدار فى المؤتمر ، ثم انتهى الكتاب دون اكتمال .

لم يتسم هذا الكتاب بالاثارة ، فهو يبدو مضجرا بمعنى الكلمة فى نظر قارئ هذه الأيام ، ولكنه ناسب الذوق المعاصر له ، فقد ظهر عندما كانت فرنسا متيقنة من قدرة ثورتها على تجديد العالم ، وبذلك تجاوب مع آمال الحركة ومشاعرها . ولم يجيء الكتاب بجديد فى مذهب التقدم ، ولكنه ساعد بلا ريب على ترويجه .

الثورة الفرنسية : كوندورسيه

(١)

ابان الربع الثالث من القرن ، ساعدت الروح السائدة على زيادة السلطان الذى حظى به مفكرو الطليعة فى فرنسا لدى الطبقة المتوسطة . فلقد شغف النبلاء وأبناء جيلين من الطبقة العليا من المجتمع بالأفكار الجديدة للفلاسفة والعقلانيين ورجال العلم ، ودار حولها الحديث فى المجالس ، وساعدت صلة فولتير الوثيقة بفردريك الاكبر وعلاقة دالمبيروديدرو بالامبراطورة كاترين الروسية على حظوة هؤلاء الأدباء والآراء التى ناصروها بنفوذ كان له بالغ الأثر عند البورجوازية . وتعرض عامة الناس بنفس القدر الذى تعرض له الأكابر لافساد النظريات التى جاءت بمفاتيح بسيطة للكون (١) ، وزعمت أن الجميع قادرون على الاهتداء الى أحكام فى أعوص المشكلات . وإلى جانب « الانسكلوبيديا » ، تكاد كتب زعماء الفكر أن تكون قد كتبت كلها للرأى العام ، ونيس للفلاسفة وحدهم ، ولم تحل سياسة الحكومة التى اتجهت الى قمع هذه المنشورات الخطرة دون انتشارها ، فبدت جذابة جاذبية الفاكهة المحرمة . وفى سنة ١٧٧٠ ، اعترف المحامى العام سيجوييه بعدم جدوى هذه السياسة ، وقال : « لقد سعى الفلاسفة لهنز العرش باخذى اليدين ، واحداث اضطراب فى الكنيسة باليد الأخرى . وهدف الفلاسفة الى تغيير نظرة الرأى العام الى الأنظمة المدنية والدينية : ويستطاع القول بأن الثورة قد احدثت أثرها . فلقد سرى سم الشك الى التاريخ والشعر والتمثيلات

(١) قال تين عن كتابه « العقد الاجتماعى » انه حول علم السياسة الى تطبيق حرفى لبدئية أولية جعلت كل دراسة بلا ضرورة . كتاب « الثورة » La Revolution الجزء الاول الفصل الرابع الفقرة الثالثة .

والقصص ، بل والقواميس ، وكانت كتاباتهم بمجرد نشرها تفرق المقاطعات كأنها السيل ، وانتشرت العدوى الى ورش الصناعات والآكواخ (١) » .

« انتشرت العدوى » ، ولكن الموظفين الرسميين الذين كتبوا هذه الكلمات لم يتنبهوا الى أن نجاحها إنما يرجع الى مناسبتها للمقام ، واستعداد عقول الناس لتلقي بدور الأفكار الثورية نتيجة لفساد الحكومة والكنيسة الغنى عن البيان . وكما لاحظ فولتير في نفس هذا العهد : « لقد تحولت فرنسا بل وأوروبا كلها الى انسكلوبيديين » .

(٢)

تنوعت أحكام المؤرخين عن دور المفكرين الهدامين والعقلانيين في أحداث ثورة ١٧٨٩ ، ويحتمل ، ولعل الحقيقة كامنة في قول اکتون الموجز بإرجاع « اندلاع الثورة الى نظريات المفكرين الفرنسيين بالاشتراك مع المثل الذي ضربته أمريكا » . كان أرباب النظريات يهدفون الى الإصلاح لا الى الثورة السياسية . وكان حافز إعلان الحقوق في أمريكا (١٧٧٤) ، وانتصار المستعمرات الذي أعقبه هو الذي عجل بالانتفاضة ، في الوقت الذي مرت فيه البلاد بعد اعتلاء لويس السادس عشر بفترة تطلع أفضل لتحسين الأحوال ، لم تعرفها إطلاقا قبل سنة ١٧٧٤ . ولكن النظريات كانت قد هيأت فرنسا للتغيير الجذري ، وحددت معالم الثورة . واتسم الزعماء بنفس التفاؤل الذي عرف عن « الموسوعيين » . ولكن روسو كان يمثل وحده أعظم قوة ، فعلى الرغم من انكاره للتقدم ، وكفرانه بالحضارة ، إلا أنه استطاع ترويج مذهب سيادة الشعب ، ومنحه الجاذبية ومظهر الدقة الرياضية . وربط الثوريون آمالهم (٢) المتفائلة بهذا الاعتقاد . وبدأت نظرية المساواة وكأنها لم تعد مجرد مسألة نظرية فحسب ، بعد أن ارتكن

(١) روكوان في كتاب الروح الثورية قبل الثورة :

(من ٢٧٨) L'Esprit revolutionnaire avant la Révolution.

(٢) من الطريف أن يلاحظ كيف اندفع روبسبير الذي بدت له معتقدات روسو كأنها الوحى في الأعراب عن الإعجاب بتقدم الحضارة ، كما فعل في الفقرة الافتتاحية من حديثه في ٧ مايو ١٧٩٤ عندما اقترح مرسوما بعبادة « الكائن الأعلى » (انظر الى نص كلامه في كتاب ستيفان Orators of French Revolution. الجزء الثاني ص ٣٩١ - ٣٩٢ .

الدستور الأمريكى على المساواة الديموقراطية ، فى حين استند من قبل
الدستور الانجليزى - الذى بدا حتى ذلك الحين أقرب الأشياء الى
المثل الأعلى للحرية - الى اللامساواة . وتحولت المجادلات الفلسفية
للاعلام الى أسلحة عنف عند الاتباع ، ففضى أنصار روسو : شوميت
وهيبير على اتباع هولباخ ، وباسم الايمان بمبدأ « العودة الى الطبيعة »
الذى روجه روسو فى «اميل» حطم الناثر اليعقوبى تمثال هلفسيوس
النصفى . وظهر اتباع لمابلى ومورلى مثل بابيف والاشتراكيين .

فى العهد الأول من الثورة ، ساد فرنسا ايمان ساذج بأن الهزة
السياسية تعنى إعادة الاحياء وفاتحة عهد عدالة وسعادة . وصادفت
هذه النعمة تعبيرا بعيد التأثير فى خطب الاحتفال « بالاتحاد العالمى »
فى شان دى مارس « فى ١٤ يوليو سنة ١٧٩٠ ، وتميز الاحتفال بطابعة
المسرحى . فلقد أمرت باقامته وتنظيمه الجمعية الدستورية ، وان
كان حماس الجماهير وتفانها وقد تجمعت لاعلان ولائها للدستور
الجديد كان صادقا وفوريا . فلقد كانوا خاضعين شعوريا أو لا شعوريا
للمذهب التقدم الذى عمل زعماء الفكرة لسنوات طويلة على غرسه فى
عقول الشعب . ولم يخطر على بالهم - كما لاحظ تين - أن اليمين
التي حلقوها والعناقات الاخوية التي تبادلوها لم تحدث أى تغيير فى
عقولهم أو قلوبهم .، وانهم على حالهم من أثر دهور طويلة من الخضوع
السياسى ، وعهد واحد من الفكر السياسى . وانزاح بصورة مفزعة
سريعة الوهم بقدرة ادوات المجتمع الجديد على تغيير الطبيعة الانسانية
وخلق جنة على الارض .

جئنا الى لاثيوم للاستكانة

بعد ما صادفنا من أحداث وتقلبات ★

ولكن اتضح ان « لاثيوم » مسرح لصراعات دموية .

هناك مغالطة أساسية أخرى لازمت هذه المغالطة ، ووقع فيها
كل الفلاسفة ، وروسو الى حد ما ، وانعكست فى الثورة وتكشفت
فيها . فلقد نظر هؤلاء الفلاسفة للانسان وكأنه يحيا فى فراغ ، ولم
يدركوا ان التقدم الكلى للمجتمع مسألة ضخمة للغاية لا يمكن لكلام
أو تشريع أن يحيط بها . وتجاهلوا اثر ذاكرة المجتمع والتقاليد
التاريخية ، واساءوا تقدير دور الروابط التي تربط الأجيال سويا .

★ Post uatlos casus et tot discrimina rerum uenimus in latium.

وهكذا تخيل الثوريون أنهم يستطيعون الانقطاع عن الماضي ، وقيموا نظاما جديدا للحكم وفقا لأصول الرياضة ، ودستورا (على حد قول بيرك) « جاهر الصنع وعلى أهبة الاستعداد قد بلغ النضج منذ مولده ، أشبه ناله كامل للحكمة قد صاغه حدادونا وولد من عقل جوبيتر ذاته » ، بحيث يصبح قادرا على خلق حالة رضا شاعرية في فرنسا ، ولن يحتاج بلوغ (العصر الالفى - عصر المسيح على الأرض) الى أكثر من اتباع الامم الأخرى لنفس المبادئ . وشيئا فشيئا ، ماتت الأوهام التي خلقها اعلان حقوق الانسان في الرابع من أغسطس . تحت ظل الإرهاب . ولكن خيبة الأمل التي تعرض لها أولئك الذين اعتقدوا في البعث السريع للعالم ، لم تؤد الى فقدان بعض النابيهين للأمل ، فكان هناك على أقل تقدير واحد كان يؤمن ايمانا لم يتزعزع بأن الحركة في آخر المطاف خطوة هائلة في طريق الانسان نحو الرفاهية بغض النظر عن طول الطريق الذي مازال ينتظره . انه كوندورسييه أحد شباب « الموسوعيين » وقد أمضى الشهور الأخيرة من حياته يكتب تاريخ التقدم الانساني ، رغم انتظاره الاعدام بالمقصلة .

(٣)

كان كوندورسييه صديقا لثيرجو وكاتبا لسيرته . فلا عجب اذن اذا شرع في وضع تصميم لتاريخ الحضارة على ضوء فكرة التقدم ، التي لم يزد ما كتبه ثيرجو عنها عن إحداث نيرة . ولم يقم بتنفيذ المخطط ، ولكنه أتم خلاصة محكمة أوضح فيها على خير وجه الأفكار الأساسية في المشروع . ومن المستطاع العثور على مبادئه بحذافيرها الا قليلا عند ثيرجو ، ولكنها اكتسبت أهمية جديدة عند كوندورسييه . فلقد جعلها تحلق في أعنة السماء بتوكيداته واستنباطاته . فاذا كان ثيرجو قد كتب برصانة روح الباحث ، فان كوندورسييه قد تحدث بحماسة النبي وحميته . والمدهش أن يتم تأليف « صورة تاريخية لتقدم العقل الانساني » بروحه المتفائلة ، عندما كان كوندورسييه مختبئا من روبسبير سنة ١٧٩٣ (١) .

تغلغل في أعماق كوندورسييه روح الموسوعيين ، وكان واحدا منهم ، وتشابه اتجاهه نحو المسيحية مع اتجاه فولتير وديدرو . فلقد نظر ثيرجو الى الدين السائد باحترام ، واعترف بالعناية الالهية .

(١) نشر سنة ١٧٩٥ .

وبالرغم من انه جعل دور العناية الالهية في تطور الحضارة « دوراً شرفياً » ، فوجودها أو عدم وجودها سيان ، الا ان هناك اختلافاً فعلياً بين نظراته ونظرات صديقه عن « دور » المسيحية وحضارة القرون الوسطى .

وهناك اختلاف اهم بين المفكرين يرجع الى اختلاف الظروف التي كتبها فيها ، لأن تيرجو لم يكن يؤمن بضرورة التغيرات العنيفة ، وأعتقد ان الاصلاحات المطردة في ظل النظام القائم قادرة على فصل العجب العجيب لفرنسا . وأيد كوندورسيه الثورة قبل نشوبها ، ولكن حماسها اجتاحه في طريقه ، وازداد تفاؤله الفطري ، وتأيد ايمانه بعقيدة التقدم بعد انتصار الحرية في أمريكا وانتشار الحركة المناهضة للعبودية . هذا السبب من بين الأسباب التي هزت مشاعره هذا عميقاً . وبهره الاعتقاد بأنه يحيا في « ظل احدى الثورات العظيمة التي عرفها الجنس البشرى » . وعكف على تأليف كتاب مناسب للتحول الذي صادفته البشرية « لأن صورة ثورات الماضي سوف تكون أفضل مرشد لها » .

ولما شعر بالمصير الذي ينتظر شخصه ، عبر من قبيل العزاء عن لهفته لليوم الذي ستشرق فيه الشمس ، بغض النظر عما بعده « على أرض لا يوجد فيها سوى أحرار ، لا يخضعون لسيد غير العقل ، بعد أن يكون الطفاة والعبيد والكهنة وعملاؤهم الأغبياء والمنافقون قد اختفوا جميعاً » . ولم يقتصر كوندورسيه على التأكيد العام لحدوث تقدم غير محدود موثوق به في التنور وفي المجتمع ، وعمد الى التفكير في طبيعته واستبصار اتجاهه ، وتحديد هدفه ، وأصر على الكتابة عن التوقعات المنتظرة في المستقبل القصي ، وهو ما لم يفعله أسلافه .

(٤)

هدف مشروع كوندورسيه الطموح — تمشياً مع كلماته — إلى بيان « التغيرات المتعاقبة في المجتمع الانساني ، والتأثير الذي تحدثه كل لحظة في اللحظة التالية ، وبذلك يتحقق عن طريق التغيرات المتعاقبة تقدم الجنس البشرى نحو الحقيقة أو السعادة » . ولو أخذنا هذا المشروع بمعناه الحرفي ، لبدا مستحيل التنفيذ . وعندما طرح كاقترح عملي ظهر أشبه بحالة من يعلن عن نية كتابة يوميات دقيقة لحياة يوليوس قيصر من مولده الى مماته . وعندما طرح كوندورسيه

« اقتراحه على هذا الوجه ، كشف عن افتقاره ، الى الدراية ، بالحدود التي تحد معرفتنا بالماضي ، وحتى لو انه تصور برنامجا أكثر توافقا وأقرب الى التنفيذ العلمى ، لما كان فى وسعه تنفيذه . ومع هذا فان طريقة صياغة المشروع تستحق الاشادة لأن المثل العسير البلوغ الذى عبر عنه هذا المشروع يذكرنا بأن هناك عهدا ومراحل فى التجربة الانسانية ستبقى بالضرورة مغلقة فى وجهنا . »

قسم كوندورسيه الحضارة الى عشرة عصور ، عاشرها يقع فى المستقبل . ولكنه لم يبرر قسمته ، ولم يجعل عصوره متناسقة فى الأهمية ، وان كان تنظيمه للماضى التاريخى يسترعى الانتباه كمحاولة لم تعتمد فى قسمتها على الأحداث السياسية الكبرى ، ولكن على الخطوات الهامة فى المعرفة . فكانت خاتمة العصور الثلاثة الأولى التى تضمنت تكون المجتمعات البدائية ، ثم عصر الرعى الذى أعقبه ، ثم عصر الزراعة (اختراع الحروف الأبجدية فى اليونان . ورابع العصور هو تاريخ الفكر اليونانى حتى التقسيم المحدد للعلوم على عهد أرسطو . وتقدمت المعرفة فى العصر الخامس ، وشابها الغموض فى ظل الرومان . أما سادس عصر فعصر مظلم استمر حتى عهد الصليبيين . وترجع أهمية العصر السابع الى قيامه بإعداد العقل الانسانى للثورة التى جاءت بعد اختراع الطباعة ، وبها استهل العصر الثامن . وتوسعت بعض أفضل صفحات الكتاب فى الكلام عن النتائج الباهرة لهذا الاختراع . وبدأ عصر جديد بالثورة العلمية التى أحدثها ديكارت . وانتهت فى حياة كوندورسيه بخلق الجمهورية الفرنسية . »

انبثقت عن فكرة تقدم المعرفة فكرة التقدم الاجتماعى ، وظلت أساسا لها ، ومن ثم كان من المنطقى والمحتوم أن يجعل كوندورسيه من التقدم فى المعرفة مفتاحا لتقدم الجنس البشرى . فتاريخ الحضارة مرادف لتاريخ الثورة . وكان يرجو قد برر هذه القاعدة بأن أثبت وجود تماسك بين انواع النشاط الاجتماعى . أما كوندورسيه فقد ركز على تأكيد « الوحدة التى لاتنفصم » بين التقدم الفكرى والحزبية والفضيلة ، واحترام الحقوق الطبيعية ، وتأثير العلم فى القضاء على التزمت . وذكر ان كل أخطاء السياسة والأخلاق قد نبعت من المعتقدات الزائفة الوثيقة الاتصال بأخطاء الفزياء والجهل بقوانين الطبيعة ، ورأى فى المذهب الجديد للتقدم أداة للتحرير « وضربة قاضية لصرح التزمت المتدامى » .

، ربما كان من غير المجدى تحليل عرض كوندورسيه أو التركيز على أخطائه التى لم تعد تسابير الزمان ، وأوجه نقص معرفته بالتاريخ ، ويعكس استخفافه بالقرون الوسطى ، وهى النظرة التى عرفت عن كل فلاسفة القرن الثامن عشر ، فقد عجز عن اكتشاف أكثر من شئ واحد سباهم في تغيير المجتمع (الفناء الرق) في عصر دام قرابة الألف سنة . . وبذلك بدا عصر الرق كوقفه اعترضت طريق التقدم للأمام . . ويكشف عجزه عن تقدير الدور التاريخي للإمبراطورية الرومانية عن جهالة وتحامل أكثر إثارة للدهشة . على أن هذه النقائص المميزة قد رجعت الى حد كبير الى خطأ أساسى تخلل كتابه كله ، ولازم تأملات الموسوعيين للمجتمع . فلقد تجاهل كوندورسيه ككل المحيطين به الدور العظيم الأثر الذى قامت به الأنظمة في تقدم المجتمع . فلم ير فيها في حالات اعترافه بوجودها أكثر من عوائق لانطلاق العقل الانساني ، أى لم تبد له تعبيرا تلقائيا عن المجتمع يتجاوب مع حاجاته ، أو يجسم مثله ، ولكنه رأى فيها بالأحرى أداة مصنوعة عن عمد لقمع جموع الناس وتقييدهم بالأصفاد . فلم ير أن هذا التقدم الذى يؤمن به - لو صحت حقيقته يمكن أن يعتمد على الأنظمة والتقاليد التى تمنح المجتمعات استقرارها . وفي الجيل التالى ، سوف يشار الى أنه قد وقع في تناقض صارخ عندما أثنى على الكمال النسبى الذى اهتمدى اليه في بعض البلدان الاوربية في القرن الثامن عشر ، واستنكر في نفس الوقت كل المذاهب والأنظمة التى سبق لها اتخاذ الصدارة باعتبارها رجعية بصورة ملحوظة . ويتصل هذا الخطأ اتصالا وثيقا بخطأ آخر ، سبقت ملاحظته ، عن تصور الانسان مجردا من بيئته الاجتماعية ، ويمارس نشاطه في فراغ .

(٥)

اعتقد كوندورسيه ان لدراسة تاريخ الحضارة فائدتين . فهي تيسر لنا تدعيم حقيقة التقدم ، وتعيننا على تحديد اتجاهه في المستقبل . ، وبذلك يزداد معدل التقدم .

ومضى يثبت اعتمادا على وقائع التاريخ والبراهين التى توحى بها أن الطبيعة لا تتقيد في عملية ارتقاء الملكات الانسانية بأية شروط . والحد الوحيد أمام بلوغ الكمال هو مدى بقاء الأرض . وربما تفاوتت الحركة

(١) كونت Cours de Philosophie positive ص ٢٥٨ الفصل الرابع .

فى سرعتها ، ولكنها لن تعود للوراء قط ما دامت الأرض تشغل مكانتها الحالية ، فى نظام الكون ، ومادامت القوانين العامة لهذا النظام ثم تتعرض لأية نكبة أو تغير قد يحرم الجنس البشرى من الملكات والموارد التى امتلكها حتى الآن . فلن يحدث أى نكوص الى الهمجية ، وما يضمن عدم حدوث هذا الخطر هو اكتشاف الطرق الصحيحة فى علوم الفزياء وتسخيرها لحاجات بنى البشر ، ثم طرق الاتصال التى اقيمت للربط بينهم ، ثم العدد الكبير من أولئك الذى يدرسون هذه العلوم ، وأخيرا فن الطبيعة . فاذا كنا قد تيقنا من حدوث تقدم مستمر فى التنور ، فان علينا أن نتيقن من حدوث ارتقاء مستمر فى أحوال المجتمع .

والتنبؤ بالأحداث أمر ميسور ، لو عرفت القوانين العامة للظواهر الاجتماعية . ويمكن استدلال هذه القوانين من تاريخ الماضى ، واستند كوندورسيه الى هذا الحكم فى محاولته الجريئة لتصوير العصر العاشر من التاريخ الانسانى الذى يقع فى المستقبل . ونادى بالفكرة التى انتفع بها كونت فى الجيل التالى ، ولكن يتعذر القول بأنه قد استنبط بذاته أى قانون لتقدم المجتمع . فلقد اعتمد تنبؤه للمستقبل على معتقدات عصره وميوله .

وضمن كوندورسيه فى رؤياه ونبؤاته بالاضافة الى الكشف العلمى والانتشار العام لمعرفة قوانين الطبيعة التى اعتمد عليها الرقى الأخلاقى - انقطاع الحرب وتحقيق فكرة مساواة الجنسين ، وكانت قليلة الشيوع حينئذ . ولو أنه كان حيا الآن لكان بوسعه الإشارة متباهيا الى أن أحد هذين المشروعين البعيدى المنال قد تم تحقيقه فى بعض البلدان البعيدة التقدم . وينظر الى المشروع الآخر كهدف قابل للتحقق بعض رجال الحكم من غير أصحاب الرؤى . . . والواقع أن المساواة بين الجنسين لم تزد عن استدلال منطقى من المذهب العام للمساواة الذى تزد اليه نظرية كوندورسيه فى المجتمع . فالهدف من التقدم السياسى عنده هو المساواة ، التى تعد الغاية التى يصبو اليها المجتمع . وهى المثل الأعلى للثورة .

ان أغلبية البشر هى التى يجب ان يعمل لها كل حساب ، أى حشود العمال ، لا الأقلية التى تحيا على جهد الأغلبية . . . ولقد أهملها حتى الآن المؤرخون ورجال الحكم على السواء ، على أن التاريخ الصحيح للبشرية ليس بتاريخ فئة من الناس ، لأن الجنس البشرى

يتألف من جموع العائلات التي تكاد تقتات من ثمار عملها وحده .
ويدور موضوع التاريخ حول هذه الجموع وحدها ، لا حول عظماء
الرجال .

وربما امكن الاعتماد على القوانين والأنظمة في اقامة مساواة
اجتماعية ، وان كانت المساواة التي تيسر التمتع بها بالفعل قد اتسمت
بشدة نقصها . واعترف كوندورسيه بهذه الحقيقة ونسبها الى أسباب
ثلاثة : التفاوت في الدخل والتفاوت في المرتبة بين من يطمئنون الى
سبل عيشهم ويقدرّون على نقل هذا الاطمئنان الى ذريتهم ، وبين من
تعتمد سبل عيشهم على عملهم الذي ينتهى بانتهاء حياتهم (١) ،
والتفاوت في التعلم . ولم يقترح أية حلول جذرية لمعالجة هذه
العيوب ، التي اعتقد أنها ستخف بمضى الزمن ، دون أن تختفي
نهائيا . اذ كان كوندورسيه عميق التشبع بنظرات الاقتصاديين مما
حال دون تأثره بنظريات روسو ومايلي وباييف وغيرهم ، ممن دعوا
الى المشاعية أو الغاء الملكية الخاصة .

وتأمل كوندورسيه الى جانب المساواة بين الأفراد الذين يتألف
منهم المجتمع المتحضر المساواة بين شعوب الأرض قاطبة ، وفكرة
الحضارة الواحدة في جميع ربوع الأرض ، ومحو الفروق بين الشعوب
المتقدمة والمتخلفة ، وتنبا بنهوض الشعوب المتخلفة مستقبلا الى مكانة
مساوية لفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية . فلم يكتب على أى شعب
أن يظل عاجزا عن استعمال عقله الى الأبد ، فلو سلمنا بالرأى المسلم
به القائل بإمكان بلوغ الطبيعة البشرية للكمال ، دون أى شرط أو
 قيد لكان هذا استدلالا منطقيا . ولقد سبق أن رأينا كيف كانت هذه
الفكرة من بين المعتقدات السائدة بين الفلاسفة .

لم يتردد كوندورسيه في اضافة تخمينات جريئة الى الصورة التي
رسمها عن تحسين صحة الانسان وبيئته واطالة الحياة بدرجة ملحوظة
بتأثير التقدم في علم الطب . ويكفينى هنا مجرد الاشارة . وأطرف من
هذا ازدياد مدى دقة ملكات الذهن الانسانى ، وسرعتها نتيجة لاختراع
آلات وسبل جديدة ، حتى اذا ظل تكوين المخ الانسانى بلا تغير .

لم تكن كتابة تاريخ الحضارة الانسانية قد بلغت النضج بعد ،

(١) نادى كوندورسيه بالتأمين على الحياة كوسيلة لتخفيف هذا التفاوت ، وكان
هذا الرأى قد بدأ يتخذ الصدارة .

ولعل الأمر في كتابة تاريخ صفحة مثل هذا كان يتطلب مؤرخا نه مؤهلات جيون واستعداداته . ولم يتشابه كوندورسييه حتى مع فولتير في تحسين الأعداد (١) ، وترجع أهمية المشروع الذي عرض إلى ما أحدثه من أثر عندما كانت الحركة الفكرية وشيكة الانتهاء . فلقد ساعد على تركيز الانتباه على أهم أفكار هذه الحركة ، وإن لم تكن أبرزها حتى آنشد ، وإلى تأكيد الدور الريادي لفكرة التقدم بين المشكلات التي تستحق اهتمام البشر بعد الثورة ، والكشف عنها من وجهات نظر مختلفة . ومع هذا فبالرغم من تشبع عقل كوندورسييه بالنظرات غير المقبولة عن الحياة الانسانية ، والتي شاعت في عصره ومن حوله ، إلا أنه لم يشارك ميل أساطين الفلسفة في النظر إلى التاريخ كسجل عديم الجندوى للحماقة والجرائم ، قد يحسن محوه أو نسيانه . فلقد أدرك المعرفة التاريخية مفتاحا للتقدم الانساني ، وسيطر هذا المبدأ على أفكار التقدم اللاحقة في فرنسا .

(٦)

لم يكن كابانيس الذي حاول التطبيق الحرفي لمعتقدات كوندورسييه أقل ايمانا وتحمسا لأمكان بلوغ البشرية للكمال . فبعد أن نظر للحياة والانسان من وجهة نظره الخاصة ، رأى في دراسة التركيب العضوي مفتاحا لارتقاء البشر فكريا وأخلاقيا . فاذا اعتمد الانسان على معرفة العلاقات بين الاحوال المادية والاخلاقية أمكنه بلوغ السعادة بفضل ما سيحدث من اتساع في ملكاته ومضاعفة للمتعة . ويمكنك القول بأنه سيكون قادرا على ادراك اللامتناهي في وجوده القصير على الأرض ، اذا استطاع التحقق من يقين التقدم بغير حد . ومذهبه امتداد منطقي لنظريات لوك وكوندياك . فاذا كانت معرفتنا مستمدة بحذافيرها من المحسوسات ، فإن محسوساتنا ستعتمد على أعضائنا الحسية وبذلك يصبح الثقل وظيفة من وظائف الجهاز العصبي .

وذهب إلى ما ذهب اليه كوندورسييه من أن الثورة لم تفلح في إخماد أكثر من قدر قليل من حماسه حين وثق بأنها فاتحة عصر جديد من العلم والفن والتقدم العام للإنسان ، تبعا لذلك : « العصر الحاضر واحد من تلك العصور العظيمة التي كثيرا ما سيرجع إليها

(١) ولكن بالنظر إلى أن كوندورسييه لم يعتمد على الكتب في نشر آرائه ، لذا يمد « الاسكتش » مثلا مدهشا (للفتونة) الفكرية

حلفاؤنا على ظهر الأرض ، ويزكرونها بالخير (١) . وفى ١٨ من برومير* سنة ١٧٩٩ شارك كابانيس بدور فعال فى الحركة الجريئة التى ساعدت على ظهور نابليون واستبداده . وظن أنها ستساعد على انهاء الطغيان، وتحمس لها حماسا مماثلا لتحمسه هو وكندورسيه للثورة قبل ذلك بعشر سنوات ، وكتب (٢) : « يا معشر الفلاسفة ممن ترمى دراستهم الى الارتقاء بالجنس البشرى وسعادته .. ان ما تؤمنون به الآن ليس مجرد أشباح فارغة . فبعد أن شاهدتم المشهد العظيم لثورتنا ، وتأرجحتم بين الأمل واليأس ، فانكم تشيهدون الآن نهاية فصلها الأخير وأنتم مغتبطون . سترون بالبشاشة هذا العصر الجديد الذى وعد به الشعب الفرنسى منذ أمد بعيد وهو يشرق فى النهاية وتستغل فيه كل خيرات الأرض وعبقريات الخليقة وثمار العصر والجهود والخبرة : عصر مجده ورخاء تنتهى عنده أحلام حماسكم الخير بعد تحقيقها » ..

كانت هذه تحية بعيدة الحماس موجهة من القرن الثامن عشر الى القرن التاسع عشر ، واحتوت على كل ملامحه . كان كابانيس واحدا من أولئك المفكرين الذين حرصوا عندما عاشوا فى العصر الجديد على ان يغمر جيلهم رد الفعل وارتفاع فيضه .

(١) بيكافيه : Les Ideologues ص ٢٠٣ . ولد كابانيس فى سنة ١٧٥٧ ومات سنة ١٨٠٨ .

(٢) ص ٢٢٤ من نفس الكتاب .

* الشهر الثانى فى التقويم الذى اخترعته الثورة الفرنسية ويقع بين ٢٢ أكتوبر و ٢٠ نوفمبر .

نظرية التقدم في انجلترا

(١)

ما كان من الميسور لفكرة التقدم ألا تعبر المانش وتنتقل من فرنسا الى انجلترا ، في أولى سنوات القرن الثامن عشر ، كانت هناك حرب دائرة بين فرنسا وانجلترا ، وفي آخر سنوات القرن ، اشتبكنا في حرب أخرى . وكان الصراع بينهما من أجل السيادة هو أبرز أحداث القرن برمته . على أنه لم يظهر عصر آخر فاق هذا القرن فيما حدث فيه من وثق للصلة المتبادلة واستمرارها بين البلدين . ولا جديد في القول بأن باريس ولندن كانتا مركزى إشعاع الحضارة ، ولم ينقطع الاتصال بينهما على الإطلاق في مجال الفكر . إذ كان الكثير من مؤلفات الأدب الأساسية التي تظهر في كلا البلدين تترجم على الفور ، كما طبعت في لندن بعض الكتب الفرنسية التي رأتها الرقابة خطرة في باريس . لا جدال أنه لم يكن من المتوقع أن تحظى نظرية التقدم بنفس النوع من النجاح ، ولا أن تحدث في انجلترا نفس النوع من التأثير الذي أحدثته في فرنسا لأن انجلترا كانت قد انتهت من ثورتها ، أما فرنسا فكانت تتطلع الى هذه الثورة . وكانت انجلترا تتمتع آنئذ بما كان يعد حريات سياسية واسعة ، موضع حسد سائر البلدان . أما فرنسا فكانت تثن وتتوجع من استبداد التفهاء من حكامها . وكانت الامة الانجليزية قانعة بدستورها ، ولم يكن الانجليز يضيقون بالانتهاكات الخطيرة التي قد تلوح لنا ، ولم تكن هذه كافية لايقاظ أية رغبة جامحة في أحداث الإصلاح ، وساد الميل في الفكر الانجليزي للبحث عن الخلاص عن طريق استقرار الأوضاع القائمة ، والنظر الى التغير نظرة ريب ، والرغبة الحارة في الإصلاح هي القوة الدافعة التي نشرت فكرة التقدم في فرنسا ، وكشفت هذه الفكرة عن فتور خطرها عندما نقلت من جو المشاحنات الذي نمت فيه على أيدي الادباء الفرنسيين الى انجلترا وهدوء جوها .

وقضلا عن ذلك ، ذهب المفكرون الانجليز بوجه عام الى مسايرة
لوك فى الاعتقاد بأن المهمة الصحيحة للحكومات سلبية أساسا : المحافظة
على النظام والدفاع عن الحياة والملكية . فهي لا ترمى بصورة مباشرة
الى الارتقاء بالمجتمع ، بل لتأمين الأحوال التى يسعى فيها الناس لتحقيق
أهدافهم المشروعة . وفى الوقت نفسه ، آمن أغلب أصحاب النظريات
الفرنسيين بإمكان الاعتماد على العمل السياسى فى تشكيل المجتمع ،
وركزوا آمالهم فى المستقبل على منجزات العلم ، وعلى النشاط المتنور
للحكومات . وساعد هذا الاختلاف فى النظرة على أن جعل مذهب التقدم
فى فرنسا يتخذ صبغة عملية أكثر من انجلترا .

أما فيما عدا هذا ، فقد كشفت التربية الانجليزية عن استعدادها
للترحيب بالفكرة . وظهر نفس الميل المتفائل بين أبناء الطبقة المنعمة فى
كلا البلدين : ففي مستهل القرن ، ردد شافيتسبرى المؤمن بالمذهب
النأليهى هذه النعمة ، بنظريته الرصينة التى عبرت عنها عبارة يوب
المألوفة : « كل ما هو كائن حق » وحولها هاتشسون الى نسق
فلسفى . وتغلغل هذا التفاؤل فى الدوائر الدينية ، فحول اللاهوتى
الاسكتلندى تيرنبول فكرة التقدم لصالح المسيحية ، بعد أن بدت له
متوافقة مع المسيحية ، بعيدة كل البعد عن التعارض مع فكرة النعمة
الالهية (١) .

(٢)

قابل هيوم نظرية التقدم غير المحدود للحضارة بفتور ، وقال ان
الزعم بأن العالم « أبدي » أو غير قابل للفساد لا يرتكن على أساس
وطيد . فهو فان فى أغلب الظن ، ومن ثم ينبغى أن يمر مع كل
محتوياته بمراحل طفولة وفتوة وكهولة وشيخوخة . . ويشارك الانسان
فى كل هذه الأطوار . وعلى هذا فعلىنا أن نتوقع ألا معدى من أن يتصف
العالم فى فترة شبابه بقدرة جسمانية وذهنية أعظم ، وبحياة أطول ،
وبميل أقوى وأقدر على الخلق . غير انه من المستحيل أن نحدد متى
يتم الوصول الى هذه المرحلة ، لأن الثورات التدريجية شديدة البطء
بحيث يتعذر لمحها فى العهد القصير الذى نحياه من التاريخ . ولقد
تماثل الناس الى حد كبير فى البيئة والقدرات الذهنية فى كل العصور
المعروفة . وتعود الفنون والعلوم الى الازدهار من حين لآخر ثم تتعرض

(١) مبادئ الفلسفة الحديثة سنة ١٧٤٠ .

مرة أخرى للذبول ، ولكنها عندما تصل الى اسمي 'كمال' عند أحد الشعوب ، ربما يحدث ذلك دون أن تكون الشعوب المجاورة على علم به . ومن ثم فأننا غير متيقنين هل تقدم الانسان في العصر الحاضر تجاه نقطة كماله ، أم أنه في طريقه الى الانحدار بعد أن بلغها (١) .

تبدو هذه الحجج مثيرة للدهشة نوعا بالنسبة لمفكر من أبناء القرن الثامن عشر كهيوم ، وأن كانت لم تحل دون اعترافه بتفوق الحضارة الحديثة على القديمة . . ويمثل هذا التفوق في الحق « المقدمة المنطقية الصغرى » في الحكم العام الذي دحض فيه المعتقدات التي تلقى ترحابا عاما عن ازدهار السكان عند الأمم القديمة . وأصر هيوم على القول بحدوث ارتفاع في الفن والصناعة وأشاد بما يتمتع به الانسان الحديث من حرية وأمان ، ولاحظ : « ستبدو الطبيعة الانسانية لمن ينظر للموضوع نظرة هادئة قد استمتعت بوجه عام عند أبعد الحكومات تعسفا بحرية أعظم من الحرية التي تمتعت بها ابان أرقى عصور العصر القديم » (٢) .

وناقش هيوم الكثير من مشكلات الحضارة ، وبخاصة الاحوال التي ازدهرت فيها الفنون والعلوم (٣) : واستخلص من ذلك بعض نتائج هامة ، ولكنه كان بعيد التشكك بحيث لم يفترض امكان الوصول الى أية نظرية تركيبية عامة للتاريخ ، أو يتوقع احتمال حدوث قدر ملحوظ من التحسن في أحوال البشر (٤) .

وأعظم كتاب في تناول المشكلات الاجتماعية أصدرته بريطانيا في القرن الثامن عشر هو كتاب « ثروة الأمم » لأدم سميث . وتعد عروضه النيرة عن آثار تقسيم العمل من أهم ما جاء به المفكرون الانجليز في العصر في دراسة التقدم البشري . فهو ليس مجرد بحث في مبادئ الاقتصاد ، لأنه يحتوي على تاريخ لتدرج التقدم الاقتصادي للمجتمع البشري . وفيه ايعاء بتوقع ازدياد الثروة والرخاء بلا حد . واتفق آدم سميث مع الاقتصاديين الفرنسيين اتفاقا كاملا حول قيمة الشراء لحضارة البشرية وسعادتها . وان كان كتابه قد أحدث أعظم تأثير - لعله كان غير مباشر - على مذهب تقدم البشرية في مجموعها . فما قاله

Essays on the populousness of Ancient Nations. (١)

(٢) كان الغاء الرق مبررا لهذا الحكم .

Essay on the Rise of Arts and Sciences. (٣)

Essay on the Idea of a Perfect Commonwealth. (٤)

عما سيعود من نفع عظيم على كل أمة نتيجة للتبادل التجارى الحر بين شعوب الأرض قاطبة كان بمثابة مثل أعلى « للتضامن » الاجتماعى للجنس البشرى الذى يعد من بين عناصر المثل الأعلى للتقدم . وسرعان ما بدأ هذا المبدأ يترك أثره على الناحية العملية . واستوعبه « وليم بيت » فى شبابه . ومن بين المميزات التى تذكر عن فترة رئاسته للوزارة ، محاولته تطبيق مذهب استاذه بقدر ما سمحت به الأحوال السائدة .

(٣)

ودرس فئة من الكتاب من ذوى المكانة والشهرة الأقل من هيوم وسميث التاريخ صراحة على ضوء فكرة التقدم . ولن يعود علينا بالنفع تحليل مؤلفات فيرجوسن ودنيبار وبريستلى ، ولكننى سأستشهد بفقرة واحدة من بريستلى ابرز الثلاث ، وأشدهم حماسة لتقدم الانسان . فلقد توقع اعتمادا على ما سيحدث من ارتقاء لمبدأ تقسيم العمل - أهم مبدأ فى المجتمع المنظم - ما يلى :

« ستزداد موارد الطبيعة وقوانينها خضوعا لسيطرتنا ، وسيتحقق للناس زيادة الشعور باليسر والاطمئنان فى العالم ، أكثر مما هم عليه الآن . ولا يستبعد اطفالهم لبقائهم فيه وحصولهم على سعادة أوفر يوما بعد آخر وهكذا فأيا كانت بداية هذا العالم ، فان النهاية ستكون مجيدة ، أقرب للنعيم ، وتفوق كل ما يستطيع خيالنا الآن تصوره . قد يزعم البعض أن هذه الخواطر مغالى فيها ، وان كنت أستطيع أن أبين لهم انها مستوحاة من نظرة حقة الى الطبيعة البشرية ومنبعثة من الاتجاه الطبيعى لأحوال البشر » .

ونوه بريستلى فى محاضراته للتاريخ وفى معرض كلامه عن العصور المظلمة التى يتحتم على أى مدافع عن التقدم التعرض لها بمقدار ما شاركت به فى التقدم اللاحق للمعرفة عندما « زعزعت كيان السلطة » (١) . لم يكن هذا من قبيل الدفاع عن تلك العصور التى سادتها فكرة العناية الالهية ، بعد ان تمت بالفعل قبل ظهور محاضراته ، كتابة التاريخ العظيم للعصور الوسطى * - التى مثلت « انتصار البربرية على

(١) لا شك ان ما اوحى له بذلك هو بعض ملاحظات لهيوم فى مقال بعنوان :

« نهوض الفنون والعلوم » .

* يقصد الكاتب كتاب جيبون الشهير ، كما سيتبين من السياق .

الدين ، على حد قول بريستلى . على أن كتابه لم يلتفت اليه . - وهى بادرة جديرة بالملاحظة - بالرغم من كونه من الأعمال التى يجب أن ترجع اليها أية نظرية للتقدم .

بيد أن المؤرخ الشاك صاحب « تدهور الامبراطورية الرومانية وسقوطها » - وكان يعرف الأدب الفرنسى معرفة فاقت أقرانه - لم يكن معارضا لنظرية التقدم ، بل لقد طرحها فى صورة معتدلة . فبعد أن برر اعتقاده ، بأنه من غير المحتمل أن يتعرض المجتمع المتحضر ثانية للتهديد من أية اغارة من البرابرة كتلك التى أنهكت روما وأسلحتها ونظمها ، سمح لنا بأن نستخلص النتيجة السارة القائلة « بأن جميع العصور قد استطاعت زيادة الثروة الفعلية للجنس البشرى وسعادته ومعرفته وربما فضائله ، وانها مازالت سائرة فى هذا الطريق » .

« يتبين من كشوف الملاحين من قدامى ومحدثين ومن التاريخ الداخلى للأمم الأكثر تنورا كيف عاش (الانسان فى حالته الهمجية) ، مجردا من الملبس والعقل ، محروما من القوانين والفنون والمعتقدات ، بل ومن اللغة . ومن هذه الحالة المنحطة - ولعلها تمثل الحالة البدائية العامة للانسان - ارتفع بالتدريج ، وسخر الحيوانات لخدمته ، وخصب الأرض وعبر المحيطات ، وعرف أبعاد السماء ، ولم يتبع تقدمه فى الارتقاء بملكاته العقلية وقدرات جسمه وممارستها ، نظاما واحدا ، بل تنوعت صوره . وبدأ هذا التقدم بطيئا بدرجة بعيدة فى البداية ، ثم ازداد تدريجيا بسرعة مضاعفة ، وأعقب اجهاد عصور الارتفاع لحظات من السقطات السريعة ، وشعرت الأجواء المتعددة للأرض بتقلبات النور والظلمة . على أن تجارب الأربعة الآلاف السنة لا بد أن تزيد آمالنا وتهديء مخاوفنا . ولن نستطيع أن نقرر الى أى مدى تستطيع الأجناس البشرية التطلع ، فى تقدمها نحو الكمال ، وان كان من الميسور أن نزعج فى اطمئنان أن أى شعب لن يرجع على أعقابها ، الى حالة البربرية الأولى ، الا اذا تغير وجه الأرض » (١) .

على أن جييون قد عالج الموضوع بأسره بطريقة الخواطر ، وتناولها دون أية اشارة الى أى مبدأ من المبادئ العامة التى ارتكن اليها المفكرون الفرنسيون فى نظريتهم . واعترف جييون بأنه ربما بدا هناك شئ من الزيف فى الاعتقاد بسلامة الحضارة من أى خطر يهددها . وتضمنت

(١) الفضل الثامن والثلاثون من كتاب جييون « تدهور الامبراطورية الرومانية ، وسقوطها » .

تأملاته أيضا توقعات محتملة عما سيحدثه الزمان من تآكل في نسيج العلوم والفنون والتجارة والصناعة والقانون والسياسة ، ولو حدث هذا سيتحتّم نهوض الحضارة من جديد ، غير أن هذا لن يبدأ من نقطة البدء الأولى لأن « الفنون الأكثر نفعا ، أو الأكثر ضرورة في أقل تقدير » التي لا تحتاج الى تفوق في المواهب ، أو الى الانطواء تحت لواء أمة معينة لممارستها ، والتي نشرتها الحرب والتجارة والحماس الديني بين الهمج في العالم ، ستستمر في البقاء بكل تأكيد .

لم تزد هذه الملاحظات عن ملاحظات عابرة ، غير أنها تبين كيف تأثر بمذهب التقدم حتى أولئك الذين كانوا بحكم مزاجهم أقل الناس احتمالا للخضوع للنظريات المتطرفة .

(٤)

أثار اندلاع الثورة الفرنسية حركة تعاطف بين المفكرين التقدميين الانجليز ، أفزعّت الحكومة بقدر غير قليل . فألقى القس المنشق الدكتور ريشارد برايس - الذي لاقى نجاحا بعيدا كتابه « ملاحظات عن حرية المواطنين » ١٧٧٦ ، ودافع فيه عما حدث في المستعمرات الأمريكية - الدفاع الذي دفع بيرك الى كتابة « تأملات في الثورة الفرنسية » ، وقد قام بالرد عليه بريستلي ولم يكن أقل تحمسا في ترحابه بالثورة . ولجأت الحكومة الى اجراءات تعسفية ، فنفي الى بوتاني باي (وكان معسكرا اعتقال في ويلز الجنوبية الجديدة في القرن الثامن عشر) المشبان الذين شعروا بالعطف على الثورة الفرنسية ، وطالبوا باجراء اصلاحات في انجلترا . واضطهد توماس بين بعد ظهور كتابه « حقوق الانسان » الذي دعا صراحة للثورة . أما أهم مؤلف نظري في العصر : « العدالة السياسية » لوليم جودوين فقد غفلت عنه الرقابة لارتفاع سعره عن أثمان الكتب الشعبية (١) .

في سنة ١٧٩٣ ، ظهر كتاب « بحث عن العدالة الانسانية » الذي بدأت كتابته سنة ١٧٩١ . ويتبين من الطبعة الثانية التي نشرت بعد ذلك بثلاث سنوات تأثير كتاب « الاسكتش » لكوندورسيه ، وكان قد

(١) في سنة ١٧٩١ ، ساعد جودوين على نشر كتاب « بين » ، وكانت صلته وثيقة بجماعة أصحاب الأرواح الثورية الذين اضطهدتهم الحكومة . ومن المستطاع الاهتداء الى معلومات قيمة عن هذا الحادث في كتاب بريلسفورد « شيللي وجودوين والمحيطون بهم » Shelley. Gordwin and their circle.

ظهر في نفس هذا الوقت • وقال جودوين أن غايته الأصيلة هي إخراج كتاب عن علم السياسة يجعل محل كتاب مونتسكيو • وإذا كانت فلسفة مونتسكيو السياسية قد هدفت إلى الحث على احترام الأنظمة الاجتماعية ، فإن جودوين قد رأى وجود ضرر بالغ في هذه الأنظمة الاجتماعية • فهي تثبت الأهواء الضارة وتكاد تعد عائقاً منيعاً يعترض التقدم • ومع أنه قد ركز استنكاره على الحكومة الملكية ، إلا أن الحكومات كافة قد بدت له شريرة ، وذهب إلى أن التقدم الاجتماعي يعتمد على القضاء على الحكومة لا على إصلاحها • واعترف بأن الإنسان قد تقدم في الماضي ، وإن كان قد رأى التاريخ أساساً لسلسلة من الأهوال ، وعجز عن النظر إلى معالم الحضارة نظرة رصينة هادئة ، ولم ير في الأنظمة الانجليزية شيئاً لا يسيء إلى مبادئ العدالة والخير ، فلقد بلغت البشرية القدر المتوقع لها من السوء •

ومن اليسير أن ندرك مدى عمق تأثير جودوين بتعاليم روسو • فلقد اتبعه في فرط استنكار الأوضاع القائمة ، بغير قبول لنظرية « الأركاديا » (أو النعيم على الأرض) ويعتد روسو وجودوين أعظم نصيرين للكادحين في القرن الثامن عشر • ولكن جودوين قد استطاع أن يستخلص من مقدمات روسو النتائج المنطقية التي تردد في استنتاجها بنفسه • نعم إن المفكر الفرنسي قد امتدح حالة الفوضى في المجتمع غير المتحضر ، ونبذ الحكومة بوصفها من أسباب فساد المجتمع ، إلا أنه رأى أن علاج هذه الحالة يتطلب استحداث أنظمة اجتماعية وسياسية جديدة • أما جودوين فقال في جراءة : الحكومة شر ، وينبغي التخلص منها • فلن تعرف البشرية السعادة على الإطلاق إلا إذا اختفت كل سلطة سياسية ، وكل نظام اجتماعي •

من هذا يتضح أن ميزة موقف جودوين كصاحب مذهب في التقدم إنما ترجع إلى اتباع نفس النظرة المتشائمة إلى بعض جوانب هامة من الحضارة ، كما فعل روسو ، وإن كان قد اتبع في الوقت نفسه نظريات خصوم روسو كهلفسيوس خاصة • إذ تبدو نظرتهم لأحوال البشر وكأنها قد اتجهت اتجاهها محتوماً إلى التشاؤم ثم انقلبت رأساً على عقب فنادت بمذهب إمكان بلوغ الكمال •

ويعيدنا تفسير هذا الرأي إلى النظرية السيكلوجية لهلفسيوس الذي اعتقد - كما رأينا - في خضوع طبائع الناس ، وخلقهم ، خضوعاً كاملاً لبيئتهم ، وقام جودوين بطريقته الخاصة بالتوسع في هذه النظرية •

ولم يقصد بذلك البيئة المادية ، ولكنه قصد البيئة الفكرية والسلوكية التي استطاع تعديلها الى غير حد . فالانسان يولد في العالم بغير سيول فطرية ، ويعتمد سلوكه على معتقداته . ويساعد تغيير معتقدات الناس على تغيير سلوكهم . . . ولو تغيرت معتقداتهم بحيث تتوافق مع العدالة والخير ، سيتحقق مجتمع العدل والخير . فالفضيلة بكل بساطة - كما قال سقراط - مسألة معرفة . وعلى هذا فان الموقف لا يدعو الى اليأس لأنه لا يرجع الى الطبيعة الجذرية للانسان ، ولكنه يرجع الى جهل الحكومات والأنظمة والملوك والكهنة ، والى تزمتهم : غيروا معتقدات الناس سيتغير المجتمع . واعتقد الفيلسوف الفرنسي أن اصلاح نظام تعليم الأطفال سيكون من بين أقوى سبل النهوض بالتقدم وتحقيق سيطرة العقل . وكان كوندورسييه قد وضع مشروعاً لنظام تعليمي شامل ترعاه الدولة . وتعارض هذا الرأي تعارضاً كاملاً مع مبادئ جودوين الذي رأى أن مدارس الدولة لن تكون أكثر من أداة سيطرة أخرى في يد الحكومة أسوأ حتى من الكنيسة الرسمية ، لأنها قد تزيد من التأثير السام للملوك ورجال الحكم ، وتوطد أقدام التزمته بدلاً من القضاء عليه . والظاهر ان جودوين قد اعتمد كل الاعتماد على المحاولات الخاصة للمفكرين المتنورين في احداث تحول تدريجي في الرأي العام . وكشف جودوين في دراسته لامكان بلوغ الانسان الكمال ، وترقع شيوع العدالة والخير مستقبلاً ، عن تفوقه في القدرة على الرؤية على كوندورسييه ذاته ، كما كان أشد تطرفاً من الشيوريين في نظريته السياسية . فعلى الا ننسى أن كوندورسييه عندما تصور المستقبل قد اتجه الى الربط بينه وبين البحث القائم على الاستدلال للماضي ، كما سعى للحصول على روابط تربطه بتسلسله . أما ما قاله جودوين عن الكمال فمعلق في الهواء ، لا تسنده إلا نظرية مجردة عن طبيعة الانسان .

يتعذر القول بأن جودوين قد شارك بكتابته بأي شيء جديد في المشكلة النظرية للحضارة . وترجع أهميته الى أنه نادى في الوقت المناسب في انجلترا بعقيدة التقدم التي دعا اليها الفلاسفة الفرنسيون ، وبطريقة أكثر تأثيراً وادهاشاً من أسلوب داعية رصين كبريستلي ، وان كانت هذه الدعوى قد تحسرت بدرجة ملحوظة بفعل معتقداته الفوضوية .

واجهت « الكمالية » ، كما شرحها كل من كوندورسييه وجودوين نقدا عنيفا من مالتوس الذى ظهر كتابه « مبادئ السكان » فى أول صورة له بتوقيع مجهول سنة ١٧٩٨ . ولقد سبق لكوندورسييه ان توقع اعتراضا ربما يثار ، وجاء قاضيا على تحقق دولته مستقبلا : ألا يساعد تقدم الصناعة والسعادة على احداث ازدياد مطرد فى السكان ، وأن يجيء وقت يتجاوز فيه عدد سكان الأرض موارد تعيشهم . لم يتعمق كوندورسييه هذه المسألة ، وقنع بالقول بأن مثل هذا العهد لا بد أن يكون بعيدا للغاية : « سيكون الجنس البشرى قد حقق حينئذ رقيا يتعذر علينا تكوين أية فكرة عنه » . ولاحظ جودوين بالمثل فى الصورة الوهمية التى رسمها للسعادة المستقبلية للجنس البشرى صعوبة المسألة ، واحجم عن الخوض فيها : « ان ثلاثة أرباع أرض العالم الأهل بالسكان الآن غير مزروعة ويتقبل ما يزرع منها الآن تحسينات لا تقف عند حد . وربما مرت قرون لا حصر لها يستمر فيها ازدياد السكان ، وتظل الأرض كافية لاعاشة سكانها » .

ورد مالتوس بالقول بأن هؤلاء الكتاب غارقون فى الوهم عن العلاقة الفعلية بين السكان وموارد العيش . وفى الظروف الحاضرة هناك عوامل مساعدة تحول دون ازدياد الجنس البشرى الى ما هو أكثر من موارد العيش كالرذيلة والبؤس ، والخوف من التعرض له (١) . وفى الحالات التى تخيلها كوندورسييه وجودوين ، والتى سيتم فيها الخلاص من هذه الحوائل المتحكمة سيزداد بالتبعية عدد السكان بسرعة فائقة فيتضاعف هذا العدد فى غضون خمس وعشرين سنة على أقل تقدير ، فاذا راعينا أن خيرات الأرض لا تزيد الا وفقا لتوالي حسابية ، فعلى هذا ستكون موارد الغذاء أقل بكثير من الطلب . وبذلك تظهر للوجود علاقة قلقة بين الاعداد وموارد الغذاء ، وينتهى عهد رفاهية الجنس البشرى .

وربما أجاب جودوين وأنصاره على هذا بأن من بين سبل التحكم فى زيادة عدد السكان وضع قيود لذلك - كما أدرك مالتوس ذاته

(١) سبق لروبرت ولاس ذكر هذه الملاحظة (كما أشار هازليت) . انظر الى ص ١٣ من كتاب *Dissertation on the Numbers of Mankind.* (١٧٥٣) . واوصى لحدودين كتاب آخر لولاس بهذه الصعوبة .

بحصافة - ستزداد انتشارا بتقدم التنوير ، الذي زعمته نظرياتهم (١) ، ولكن انتقادات مالتوس وجهت ضربة قاضية للمذهب القائل بأن العقل الانساني يتمتع بفضل القوانين والحكومات بسلطان غير محدود لتغيير أحوال المجتمع . وقدر للصعوبة التي طرحها في مثل هذه الصورة الحية القاطعة أن تتسبب في بخس قيمة الفكرة ، وإن تفسر على أنها تعنى إمكان النهوض بالمجتمع وتحويره بالاعتماد على المحاولات الواعية للناس ، ولكن في نطاق حدود معينة (٢) .

(٦)

وفيما بعد أصبح كتاب مالتوس واحدا من الكتب المقدسة عند أنصار المذهب النفعي . ومن الطريف أن نذكر ما أعتقده بنتام ذاته عن إمكان بلوغ الكمال . فلقد لاحظ في معرض اشارته للنظريات المتناقضة لثاستيلو وبريستلي عن الرقي والتقدم : « إن أمثال هذه التوقعات المجيدة تذكرنا بما يقال عن وجود عصر ذهبي للشعر . فالكلام عن السعادة الكاملة ينتمى الى العوالم المتخيلة للفلسفة ، وينبغي وضعه جانبا الى جنب بجوار اكسير الحياة وحجر الفلاسفة » . نعم سيستمر على الدوام وجود مواضع للغيرة بسبب التفاوت بين هبات الطبيعة وأنصبة الافراد ، ولن تكف المصالح عن التصادم ، وما يتبعها من كراهية : « سيكون الكفاح المرير والخنوع الدائم - وهما من مستلزمات الفاقة - على ما يبدو - من نصيب الأعداد الوفيرة » ولا يستبعد أن تستنفد كل

(١) آثار هازليت هذه النقطة عند تقديمه لمالتوس في كتاب روح العصر :
Spirit of the Age

(٢) للنتائج الحديثة التي اهتمت اليها مستر كنيثس عالم الاحصاء في استراليا في الجزء الأول من الملحق الذي ذيل به اخصاء الكومنولث أهمية خاصة في هذا المضمون وما اقتبس منه قد ذكر في مقال من جريدة التايمز بتاريخ ٥٠ أغسطس سنة ١٩١٨ : « تنبأ عالم جغرافي نابه : المرحوم المستر رامنستين منذ بضع سنوات (عندما قدر عدد سكان الأرض بألف واربعمائة مليون نسمة) بأن عدد السكان سيصل حوالى منتصف هذا القرن الى حد تصبح بعده اية زيادة مهلكة . والمستر كنيثس ليس من غلاة المتشائمين ، ويتميز بشدة الدقة ، ورغم أنه قد أجل ميعاد نقطة التصاعد التي يتحقق بعدها الهلاك إلا أنه لم يشك إطلاقا في حتمية حدوثها ، وأكد لنا أن الحد الأقصى لزيادة البشرية أقرب مما يتخيل عامة الناس . نسرعان ما ستفاقم الصعاب التي تحول دون موارد الغذاء ، الطاقة الضرورية لأي ازدياد ملحوظ في السكان أو تقدم في مستوى المعيشة ، أو الاثنين معا . ولن يستطاع استمرار المعدل الحالي لزيادة سكان العالم زهاء الأربعة القرون القادمة . »

موارد الأصالة في الفن والشعر • ولكن بنتام كان أبعد ما يكون عن الاتصاف بالتشاؤم • فرغم اعتقاده بأننا « لن نستطيع قط جعل العالم مأوى للسعادة إلا أنه قد ذكر أنه من المستطاع جعله أمتع روضة بالمقارنة بالفسادات الوحشية التي هام فيها الناس طويلا على وجوههم » (١) •

(٧)

لاقي كتاب مالتوس الترحيب حين ذاك من كل من افزعتهم الثورة الفرنسية غاية الافزاع ، وأوالفي « الفلسفة الحديثة » كما كانت تدعى تهديدا خطيرا للمجتمع (٢) • فالشر والبؤس و « القوانين المعصومة للسكان » من النعم التي أرسلتها العناية الالهية لانقاذ الدولة من « مرض السعي وراء الكمال » • وبوسعنا أن ندرك الفزع الذي تعرض له المؤمنون بالأوضاع القائمة • ففي ذلك الحين ، أحدث كتاب جودوين - الذي نسي الآن بالفعل ، بينما مازال مالتوس يرجع اليه - كمكتشف لعلم الاجتماع - تأثيرا عارما على العقول القابلة للايمان • وهلل لجودوين كأحد أصحاب البشري كل من أعلوا من قدر الحرية وشعروا بالحب على المظلومين ، وتوافرت لهم القدرة على عشق المثل الاجتماعية • فقال أحد المعاصرين : « لم يماثله أحد في كثرة الحديث عنه ، وفي التطلع والسعي اليه • وحيثما دار الكلام عن الحرية والحقيقة والعدالة كان اسمه قريبا الى الشفاء » • وترك صغار الخريجين الجامعات وألقوا بأنفسهم تحت أقدام « الرب » الجديد وأهمل طلاب الثانوية والطب دراساتهم التي يتعيشون منها وعكفوا على الحلم « بخلق مجتمع جديد وبتقدم العقل » • ولقد تمثل عند جودوين • « كل ما في هذا العهد من فرط حرارة الحماس ، وجرأة في الفهم » (٣) •

وأشهر أتباعه هم الشعراء : وردزورث وكولريديج وسوذي ، ثم شيلي فيما بعد • وكان وردزورث قد شعر بتغاطف حار على الثورة

(١) انظر الى مجموعة مؤلفاته • الكتاب الاول ص ١٩٣ وما بعدها •

(٢) اعتقد هازليت وشيللي أن مالتوس قد تملق عواطفنا بسفسطته « التي ترمي الى ادخال الطمانينة في قلوب مضطهدي البشرية » (مقدمة كتاب شيللي ثورة الاسلام) وأشار بنتام في كتاب المغالطات الى عدم شعبية معتقدات بريستلي وجودوين وكوندورسيه • فلقد اتضح أن السعي وراء الكمال دليل على حماقة الصرفة أو الخبث •

(٣) مقال لهارليت عن جودوين في كتاب « روح العصر » (كتب سنة ١٨١٤)

الفرنسية . وفي الايام الباكورة للثورة ، زار باريس وقال عنها انها
مثلث :

ميدانا احتدم فيه الجدل

حول ألمع التوقعات

ففي كل يوم كان يتم شحنها بعالم جديد من الأمل

وفي سنة ١٧٩٥ ، اتجه الى اتباع جودوين بعد أن قضى «الارهاب»
على ايمانه بفرنسا الشائرة . أما سوذى الذى كان واقعا تحت تأثير
روسو فقد تعرف على نظريات جودوين عن طريق كولريديج ، واندفع
الاثنان بتأثير التحمس للمدن الفاضلة الى وضع مخطط لمستعمرة في
أمريكا تختفى فيها الفروق لاثبات كيف يستطيع تحقيق السعادة في
مجتمع يتوافق فيه الواجب مع الصالح الخاص ، ذلك اذا تحلى الجميع
بالفضيلة . وكان هذا المشروع من بشائر التجربة التى أجراها كل من
أوين وكابيت ، غير أن كولريديج وسوذى لم يتعرضا لخيبة الأمل التى
تعرض لها الاشتراكيان (أوين وكابيت) لان التجربة لم تنفذ قط .
وسرعان ما تخلى كل من كولريديج وسوذى ، وكذلك وردزورث عن
اتباع جودوين (١) - بعد أن ضل الطريق فى مدينتهم الفاضلة - على حد
قول هازليت ، وتخليا عن النظرة المجردة الآلية للمجتمع التى دعت لها
الفلسفة الفرنسية فى القرن الثامن عشر ، واستعاضا بها نظرة عضوية
فيها مكان مناسب للاجساس التاريخية ، وحكمة جدودنا ، وبذلك تسنى
لوردزورث تذكر المرحلة التى آمن فيها بجودوين وانتقادها
باعتبارها :

دالة على مغالاة فى التشامخ والثقة

بالحكمة المتعالية للعصر

والقدرة على اللمح (٢)

(١) اعترض كولريديج فى رسائله التى ترجع الى سنتى ١٧٩٧ و ١٧٩٨ على اعتقاد
الفرنسيين فى التقدم وعلى فلسفة جودوين - راجع ص ٣٨٩ و ٤١٤ من كتاب مستتر
Cestre : الثورة الفرنسية والشمراء الانجليز (١٧٨٩ - ١٨٠٩) .

(٢) انظر الى كتاب ورد زورث : Colloquies . ولقد كتب شيللى سنة ١٨١١
يقول ان سوذى يتطنع الى دولة يبلغ فيها الجميع الكمال ، وتخضع فيها المادة لقدرة
العقل القادر على كل شيء (دودين : حياة شيللى ص ٢١٢) : قارن هذا الكلام بما سياتى
فيما بعد .

وتحول وردزورث وسوذي الى دعايتين محافظتين للدولة ، وان كان سوذي رغم رجعيته السياسية لم ينقطع عن الايمان بالتقدم الاجتماعي ، ولم يتشكك في امكان احداث التغيير عن طريق الاصلاحات الوثيدة الحذرة ، مع الاعتماد على عون الكنيسة ، كما استمرت انحرافات افكار شبابه تؤثر في معتقداته .

عندما كان هؤلاء الشعراء يرتمون عند اقدام جودوين ، كان شيللي مازال طفلا ، ولكنه صادف في مكتبة جامعة ايتون كتاب « العدالة الاجتماعية » . وفي اواخر حياته ، كان يعيد قراءته كل سنة تقريبا . وعندما تزوج ابنة جودوين ، فاق جودوين ذاته في شدة التمسك بالجدونية ، وفي سنة ١٨١٤ ، كتب هازليت يقول : « لقد اختفى صيت جودوين ، واحتجب وراء الافق » . ولكن شيللي لم ينقطع قط عن الايمان بنظريته بالرغم من أنه أدرك في البداية أكثر مما تخيل أن عملية بعث الانسان ينتظر أن تتحقق بعد أمد بعيد . وفي قصيدة الملكة معاب التي نظمها في حدائثه ، كانت فلسفة جودوين كامنة وراء حديثه عن المستقبل ، كما كانت كامنة أيضا وراء قصائده الاطول والاكثر طموحا في سنوات نضجه . وتمثل مدينة الذهب في قصيدة شيللي « ثورة الاسلام » نفس ما تخيله جودوين عن مستقبل المجتمع ، ووصف هذه القصيدة بأنها « تجربة لازدياد السعادة في المجتمع في جانبيه السياسي والاخلاقي ، بين المتنورين ونخبة القوم ، والعواصف التي هزت العصر الذي نحيا فيه » . أما فيما يتعلق ببرومثيوس الطليق من القيد « فقد كتب عنها دودين كاتب سيرة شيللي يقول :

« في آثاره المجيدة التي لم يقدر لها الخلود Caput mortuum التي كتبتا عندما حول (شيللي) الناقد شاعر « برومثيوس » الى سلسلة من الاحكام العقائدية ، نرى كل المغالطات البراقة للعدالة الاجتماعية (التي وضعها جودوين) بعد أن شوهاها بما فيه الكفاية ، بالاضافة الى كل حقائقها المشجعة والمثيرة » .

والهم نفس الحلم الكورس الأخير من قصيدة هيلاس . وهكذا يتضح ان شيللي كان من الشعراء المؤمنين بإمكان بلوغ الكمال .

(٨)

لم تعد جاذبية فكرة الكمال مقصورة على صفوف الأدباء ، فلقد تخطتها ، وصادفت عند روبرت أوين المفكر الخير صاحب مغازل القطن

بلانارك بمانشستر رسولا بنى عليها نظرية بعيدة الاختلاف عن نظرية العدالة السياسية لجودوين ، وبذلك أصبح من بين مؤسسي الاشتراكية الحديثة .

وارتفع نجم فكرة التقدم بعد الربط بينها وبين الاشتراكية (١) . وكان قد ابتدع الاشتراكية في أول صورها - أي ما سمي بصورتها العاطفية - سان سيمون في فرنسا وأوين في إنجلترا في نفس هذا الوقت تقريبا . وجاء ماركس فهبط بها من السحب وجعلها ذات أثر في السياسة العملية . وعلينا أن نراعي أن المذاهب الاقتصاية في صورتها الباكورة والمتأخرة على السواء قد ارتكنت على النظرية الاجتماعية المعتمدة على الزعم - مهما كان مقنعا - بأن نظم المجتمع وحدها مسئولة عن الرذيلة والشقاء السائدين ، وأنه من المستور أحداث تغيير في الانظمة والقوانين يساعد على القضاء على الشقاء والرذيلة . ويمثل هذا الرأي صميم معتقدات القرن الثامن عشر . وانتقل من أصحاب المذاهب الثورية في هذا العهد الى الاشتراكيين البنائين في القرن التاسع عشر .

لا يستبعد أن يكون أوين قد تعلم هذا الرأي من جودوين . ولم يخف هذا الأمر الذي فرضه في أعماله العديدة بصورة مثيرة للتعزز . وبدأ ترويج دعواه بكتابة « نظرة جديدة للمجتمع أو مقالات في تكوين السلوك الانساني » ، تمهد لمخطط موضوع للارتقاء التدريجي بأحوال البشر » وأهدى هذا الكتاب الى الوصي على العرش (٢) . وفيه ذكر أنه بالامكان دفع أي مجتمع - بل والعالم على سعته الى التحلي بسلوك ما ، ابتداء من الأفضل الى الأسوأ ، باتباع السبيل المناسب ، الخاضع لدرجة كبيرة لسيطرة أصحاب التأثير في أحوال الناس وتوجيههم (٣) .

(١) اخترعت الكلمة في كل من إنجلترا وفرنسا . وظهرت في كل منهما مستقلة عن الأخرى . فلقد حمل مقال في مجلة Poor Man's Guardian وكان يشرف على تحريرها هيزرنجتون ثم برونتير اوبراين ، بعدة (في ٢٤ أغسطس سنة ١٨٣٣ توقيع « اشتراكي » . وفي سنة ١٨٣٤ وفي فرنسا استعمل ليروي كلمة اشتراكية كصفة معارضة للفردية في مقال نشر بمجلة Revue Encyclopédique وظلت الكلمة في New Moral World. تطلق ابتداء من سنة ١٨٣٤ على أنصار أوين . أنظر كتاب دوليان (روبرت أوين ١٩٠٧) ص ٣٠٥ .

(٢) الطبعة الثالثة ١٨١٧ . ظهرت المقالات مستقلة ١٨١٣ ، ١٨١٤ .

(٣) ص ١٩ .

وأكثر من ترديد النعمة القائلة بأن أعظم خطأ تقع فيه الحكومات هو زعم مسئولية الناس عن رذائلهم وقضائهم ، وأفعالهم وتصرفاتهم بالتبعية .
فهذه الصفات نتيجة للتعليم والأنظمة ، ويستطاع تغييرها تلقائياً في حالة أحداث تغيير في هذه المؤثرات والعوامل ، وأنشأ أوين لنشر النظريات عدة مجلات لم يقدر لها طويل البقاء . وبشر العدد الأول من المجلة (١) (١٨٣٤ - ١٨٣٦) باقتراب المجتمع المثالي الذي سيختفي منه الجهل والفقر والاحسان ، ويجيء نظام « يضمن السعادة للبشر طوال العصور القادمة ، يحل محل النظام الذي يتحتم أن يسفر عن شقاء الجميع ما دام مستمرا في وجوده ، وأثبتت محاولته التجريبية لانشاء مثل هذا المجتمع على نطاق صغير في أمريكا فشلاً ذريعاً مثيراً للسخرية .

يلاحظ أن فكرة التقدم كشيء لا يقف عند حد ، قد بدأت تختفي في هذه النظريات الاشتراكية ، أو بدأت تفقد أهميتها . فلو أمكن تحقيق الجنة على الأرض بضربة معلم اعتماداً على أي تنظيم معين للمجتمع ، سيتحقق حينئذ هدف التقدم ، لأننا سنكون قد بلغنا النهاية ، ولن يبقى لنا إلا العيش والاستمتاع بالدولة المثالية حيث سيحيا بنو البشر في جنة شبيهة بحديقة للوحوش السعداء . وسوف يكون هناك مكان لتقدم أبعد - ربما بلا حد - في المعرفة ، ولكن الحضارة في مظهرها الاجتماعي ستنزح إلى السكون والجمود . فعندما يتحقق اشباع رغبات الانسان على نحو كامل في أية بيئة متوافقة لن يكون هناك حوافز لاحداث تغيرات أبعد ، وبذلك يختفي الطابع الدينامي (الحركي) للتاريخ .

وهكذا تنوعت نظريات التقدم وانقسمت الى نوعين مميزين يناظران نظرتين متعارضتين أشد تعارض تتجاوبان مع مزاجين متضادين .
النوع الأول - يضم المثاليين والاشتراكيين البنائين الذين يعرفون بالاسم كل ما تخيلوا من شوارع « مدينة الذهب » وأبراجها ويعرفون معرفة وثيقة مكانها حول « الأكمة البحرية » . في هذه النظم المثالية ، يتقدم الانسان في نظام مغلق ، نهايته معروفة وفي متناول يديه . ويتبع النوع

(١) The New Moral World لم تكن مجلة بالمعنى الصحيح ، ولكنها سلسلة من النشرات التي ظهرت من سنة ١٨٣٦ - ١٨٤٤ . ومن بين كتب أوين الاخرى Outline of the Rational System. (الطبعة السادسة ليدز ١٨٤٠) و
The Revolution in the Mind and Practice of the Human Race.
The Future of the Human Race. (١٨٤٩) و
The New Existence of Man upon Earth. (١٨٥٣) و
(الاجزاء من ١ - ٨) ١٨٥٤ - ١٨٥٥ .

الثانى أولئك الذين استعرضوا النهوض التدريجى للانسان ، وانتهوا الى الاعتقاد بأن الانسان سيتجه حثيثا نحو حالة ازىاد فى التوافق والسعادة بالاعتماد على نفس القوى المتفاعلة التى ارتفع بها ، وبفضل ما ستحققه له من تقدم الحرية التى حارب من أجلها . هنا لا يقف التقدم عند حد . فنهايته غير معروفة ، لأنها تقع فى المستقبل القصى . والدافع اليه هو الحرية الفردية ، وما يـنـسـاطـره من نظريات هو « النظرية الليبرالية » . أما المذهب الأول فيتجه بطبيعة الحال الى نظام متناسق رتيب يغلب عليه سلطان الدولة . ولا تزيد قيمة الفرد فيه الا قليلا عن ترس فى عجلة حسنة التزييت . فمكانه محدد ، وليس من حقه العيش وفقا لمشيتته . والمثل الأساسى لهذا النوع ، فى حالة عدم اتصافه بالاشتراكية هو فلسفة كونت ، كما سنرى .

الفصل الثالث عشر

نظرة الألمان إلى التقدم

(١)

أبان العهد الذي عاشت فيه سيكلوجية لوك في فرنسا ، وقبل أن تستهل عبقرية كانط عهدا جديدا ، اعتمدت النظرات الفلسفية السائدة في ألمانيا على مذهب لايبنتز . ومن هنا نستطيع أن نتوقع العثور على نظرية ناهضة في التقدم مساوية في ارتقائها للنظريات الفرنسية ، رغم اعتمادها على مبادئ مختلفة . فكما رأينا ، قدم لايبنتز في نظريته المتقابلة للكون أساسا لمذهب التقدم الانساني ، وجاءت اشارته اليه عابرة . ومع هذا فلم تنهض هذه الفكرة إلا متأخرا ، أي لم تتخذ الصدارة الإقراية نهاية العصر الذي يعرف عادة باسم عصر التنوير ، ومن المثير للاهتمام أدراك سر ذلك .

تزعّم فولف خلفاء لايبنتز وشارحيه . وضغط بتعسف معتقدات المفكر العظيم في نسق منطقي محكم اجتاح ألمانيا حتى جاء كانط فأزاله من الطريق . وما يحدث عادة في مثل هذه الأحوال ، هو تشديد الإفصاح عن بعض معتقدات المفكر المثيرة للانتباه ، واتجاهاته ، وفرضها ، مع تعرض المعتقدات الأخرى للاغفال . وكان هذا ما حدث هنا . ففي مذهب فولف ، تعرضت نظرة لايبنتز للتقدم إلى التوارى ، وبذلك اختفى العنصر الحركي (الدينامي) الذي أنعش نظراته . فلقد أبرز فولف القول بثبات جملة القوى الدافعة المحركة للعالم الفزيائي . واتجه أنصاره إلى استنباط جميع القواعد السلوكية في عالم الأخلاق . ولا يخفى استبعاد حدوث أي تحسين أخلاقي للبشرية في مجموعها في حالة اتباع مثل هذه العقيدة الجامدة . وهكذا رأينا مندلسون - الذي اضطلع بترويج فلسفة فولف - يصرح بأن « التقدم خاص بالفرد وحده ، أما الزعم بأن البشرية في جملتها قادرة

على التقدم وبلوغ الكمال بمرور السنين ، فلا أظنه من غايات العناية
الالهية » .

واغرى نشر « المقالات الجديدة * » (١٧٦٥) بعض المفكرين على ترك
عظام أفكار فولف اليايسه ، والرجوع الى لايبنتز ذاته . وفي الوقت
نفسه . كان الفكر الفرنسي قد بدا يتغلغل . ونتيجة لهذه التأثيرات ،
تميزت المرحلة الأخيرة من عصر « التنوير » في ألمانيا بظهور كتابين أو ثلاثة
غلبت عليها فكرة التقدم .

ونحن نرى رد الفعل هذا ضد فولف ومذهبه الراكد في كتيب صغير
نشره هرذر بعنوان: « فلسفة للتاريخ ، للارتقاء بالبشرية » . وفيه اعترف
بأن التقدم مستمر ، وكل شعب يبني فوق ما بناه الشعب الآخر . وعلينا
ألا نعتمد على الحاضر في حكمنا على العصور الغابرة ، لأن علينا أن ننظر
نظرة نسبية للظروف الخاصة بهذه العصور . فما تحقق الآن لم يكن
ميسورا على الاطلاق فيما مضى ، لأن كل ما ينجزه الانسان مشروط بالزمان
والمناخ والأحوال .

وبعد ذلك بست سنوات ، ظهر كتيب « للسنج » بعنوان تربية الجنس
الانسانى مصنفًا في صورة قواعد وأحكام ، تبدو في نظر القارئ الحديث
مفتقرة الى قوة الحاجة . ويدور الكتاب حول دور دراما التاريخ في تهذيب
الانسان ، بالاعتماد على سلسلة متلاحقة من الأديان التي لم تكتمل بعد ،
لأن المستقبل سيخرج أديانا جديدة موحى بها ترفع الانسان الى مكانة
أسمى من المكانة التي رفعه المسيح اليها . واعترف هذا التفسير التاريخي
بالتقدم ، وان كان قد افترض مثلاً أعلى ، واعتمد على مقياس بعيد
الاختلاف عن معايير الفلاسفة الفرنسيين ، فلم يكن هدفه السعادة
المتبادلة بين الأفراد ، ولكنه الادراك الكامل لله . وبذلك أصبحت فلسفة
الدين مفتاحاً لفلسفة التاريخ . والكتاب مجرد تلميح لمذهب جديد ،
بيد أنه قد ناسب المقام ، واتسم بطرافته .

في نفس الوقت ، استمر هرذر في تأملاته . وفي سنة ١٧٨٤ ، قدم
للعالم الجرمانى ، استعراضاً لحياة الانسان : « تأملات في فلسفة تاريخ
البشرية » . وحاول هرذر في هذا الكتاب المشهور - الذى نستطيع أن
نلمح فيه، وانما لغاية مختلفة، تأثير المفكرين الفرنسيين، مونتسكيو، خاصة

وكذلك لا يبنّز - تحقيق نفس المهمة التي رسمها تيرجو وكوندورسيه :
وضع تاريخ كلى للحضارة .

فإن الله صمّم هذا العالم ، ولكنه لم يتدخل قط في أحسّواله ، لا في مسائل التّكون الطّبيعي ، ولا في تاريخ البشر . والتاريخ البشرى ذاته والحضارة ظاهرة طّبيعية صرفة . وتتسلسل الأحداث في نظام وّتيق ، لا انقطاع في اتصالها . وما حدث في أى زمان معلوم ما كان ليحدث الا في هذه الاونة ، وما كان من اللستطاع حدوث شىء آخر ، ولم تكتف جبريه هرردر باستبعاد ما قاله فولتير عن المصادفة ، ولكنها سمعت ايضا كل فعل عقلى حر تقوم به الارادة . فالانسان غير قادر على توجيه مصيره ، لأن ما يسيطر على أفعاله ومصيره هو الطّبيعة وتكوينه العضوى وبيئته الفيزيائية . ولم يتنبه اطلاقا الى التناقض بين اتصاف الله بعدم الفاعلية ، والمظاهر القدريّة لهذه الفلسفة . وخفف من وطأة المذهب القول بأن العالم قد صنع من أجل الانسان والبشرية هي علته الغائية .

ويرجع تنوع مراحل الحضارة التي ظهرت على الأرض الى تعدد ممكنات مظاهر الطّبيعة البشرية ، ووجوب تحقيقها جميعا . وأحط الصور هي تلك التي تظهر فيها غير مكتملة أفضل ملكات طبيعتنا ، أى أكثرها اتصافا بالطابع الانسانى . أما الاسمى فلما تتحقق بعد : « سوف تزدهر يوما ما زهرة البشرية التي ما زالت حبيسة في بذرتها » . وتظهر الصورة الحقّة للانسان التي يشع منها النور الالهى على نحو لن يستطيع واحد من أبناء الأرض تخيلها ، أو تخيل عظمتها أو جلالها ، .

ولا نسق فلسفى عند هرردر ، ومؤلفاته في الحق حافلة بالنقائض . فهو لم يوضح كيف انبعثت هذه المظاهر الكاملة من تجارب البشرية في العصور السالفة ، وأعتقد ان الحياة معلمة البشرية (متأثرا بعبارة لسنج) . وأن الخير يتقدم باطراد ، كما ان سلطة العقل والعدالة في ازدياد . هذا نصادف مذهب التقدم ، وان كان قد عارض بكل وضوح افتراض وجود الكمال في صورة فذة كغاية للتاريخ ، وهو ما يعنى أن الأجيال الأولى قد وجدت من أجل المتأخرة ، وأنها قد عانت من أجل الأحفاد الذين سيحيون بعد عمر طويل ، وهي نظرة تسيء الى احساسه بالعدالة واللياقة . والأمر على عكس ذلك ، لأن مقدرة الانسان على ادراك السعادة قد تساوت في كل مرحلة من مراحل الحضارة . وكل أشكال المجتمع متساوية في شرعيتها : ما اتسم بنقصه أو بكماله على السواء ، لأن كلا منها شاية في

ذاته ، وليس مجرد طور في الطريق الى شىء أفضل . ومن حق أى شعب يشعر بالسعادة في أى حالة من هذه الحالات المنحطة البقاء فيها .

وهكذا بدا التقدم الذى أدركه هرذر - طبقا لتشبيهه الهندسى - تعاقبا لمنحنيات غير متساوية متقطعة تناظر الانتقال من «النهايات العظمى» الى «النهايات الصغرى» ، ولكل منحنى معادلة ، ويخضع تاريخ كل شعب لقوانين بيئته . ولكن ليس هناك قانون عام يسرى على البشرية عن بكرة أبيها .

لم يتجاوز هرذر في عرضه التاريخى القرن السادس عشر ، وقيل (١) انه لو أحسن التعمق في رأيه لكان يوسع أن يدرك أنه يمكن أحداث تغيير بعيد في المجتمعات بالاعتماد على ذكاء الارادة الانسانية ، أى على قوة التاريخ ، التى لم تستوف حقها عنده لأنه توهم تعارضها مع التعاقب العلى الدقيق ، على ما يبدو . ان قيمة كتابه لا ترجع الى المبادئ الفلسفية التى اعتمد عليها ، كما أن هذا الكتاب لم يكن من المنجزات التى أفادت التاريخ . ولقد قيل عنه ، كما سبق أن قيل عن بوسويه : ان الحقائق كانت تنحني تحت أقدامه كأنها أعشاب (٢) . ولكنها كانت محاولة مرموقة ، لها أثر فى تفسير الظواهر الانسانية ماثلت ما قام به لايبنتز في «التيوديقا» عندما فسر أحداث الكون . فلقد أنارت الطريق للفلسفات العقلانية للتاريخ والتى كانت السمة المميزة لتأملات القرن التالى .

(٢)

تناول مقال قصير لكائط سماه تسمية غير موفقة « بفكرة عن التاريخ العالمى تبعا لمخطط سياسى عالمى » المشكلات التى أثارها تاريخ الحضارة من وجهة نظر جديدة .

واستهل بالكلام عن مبدأ القانون الثابت ، وقال متمشيا مع أية نظرية فى حرية الارادة : لا اختلاف بين خضوع أفعال الانسان خضوعا كاملا للقوانين الكلية للطبيعة ، وبين خضوع أية ظواهر طبيعية لها . ويظهر

(١) ص ٦٩ من جافارى ، De l'idee de Progrès ،

(٢) ص ٨١ ، جوفروا ، Mélanges .

هذا من الاحصاء . اذ تبين من سجلات المواليد والوفيات والزيجات انها لا تختلف عن تقلبات المناخ فى توافقها مع قوانين الطبيعة .

والأمر بالمثل فيما يتعلق بتسلسل الأحداث التاريخية . فلو نظر لكل منها على حدة وعلى انفراد ، فانها ستبدو مفككة لا تتبع أى قانون . أما اذا نظر اليها كاحداث متصلة صادرة عن الجنس البشرى ، وليس عن أفراد متفوقين ، فانها لن تخفق فى الكشف عن تيار منتظم من الميول . فالتشعوب فى فرديتها ، والأفراد كأفراد عند اتباعهم لغايتهم التى كثيرا ما تتناقض - تقوم بالنهوض لا شعوريا بمهمة لو أدركوها لبدت قابلية الاستحقاق للعناية .

فأبناء البشر كأفراد لا يطيعون قانونا . انهم لا يطيعون قوانين الغريزة كالذواب ، كما انهم بوصفهم مواطنين عقلاء فى هذا العالم ، لا يطيعون قوانين أى عقد سبق التعاقد عليه . ولو تأملنا أية مرحلة فى التاريخ ، فاننا سنصادف علامات عابرة مبهوشة للحكمة . ولكن أفعال الناس فى جملتها « نسيج من الحماقات والتوافه الصببانية ، وغالبا ما تدل على الخسة والتفاهة واشتهاء احداث الدمار » .

وتتلخص مشكلة الفيلسوف فى اكتشاف معنى فى هذا التيار المبدوم الدلالة للأفعال الانسانية ، بحيث يسمح تاريخ الكائنات الذين لا يتبعون فى مسائلهم الخاصة أى مخطط بالانطواء تحت صورة نسقية . ومفتاح هذه الصورة كامن فى استعدادات الطبيعة البشرية .

عرضت هذه المشكلة بنفس ألفاظ كانط على وجه التقريب ، وكما كان سيفعل لو أنه لم يقحم فكرة العلل الغائية . ومن أوجه نقص بحثه اللجوء الى مسلمة العلل الغائية بلا تبرير لها . فلقد ساوى بين ما أحسن تسميته بتيار الميول « والغاية الطبيعية » . ولم يحاول قط أن يبين تميز تتابع الأحداث بخاصة تحول دون امكان تفسيرها بغير اعتماد على مسلمة غاية . وخضع حله للمشكلة لتصور الغائية هذا ، وللزعم بلا دليل بأن الطبيعة لا تفعل شيئا عبثا .

وذكر أن كل الميول الموجودة فى أى كائن بحكم طبيعته لابد أن تنمو بحيث تحقق غايتها بصورة كاملة تتوافق وغايتها القصوى . ومن ثم فان استعدادات الانسان التى تعمل على خدمة عقله ، مهيته ، لبلوغ أسمى كمال . ومع هذا فمن غير المستطاع تحقيق هذه الغاية فى الفرد ، فهى

لن تتحقق الا فى الجنس البشرى ، لأن العقل يعمل فى صورة محاولات تتجه الى التقدم والنكوص معا . وربما احتاج أى انسان الى مدى زمنى غير محدد لكي يستعمل استعداداته الطبيعية على أكمل وجه ، ولذا ولما كانت الحياة قصيرة فقد دعت الحاجة الى وجود سلاسل لا تقبل الحصر من الأجيال .

والسبل التى تعتمد عليها الطبيعة فى النهوض بهذه الاستعدادات قائمة على التعارض ، الذى يتمثل فى حالة الانسان الاجتماعية فى التعارض بين ميوله الجماعية وميوله المضادة للجماعة . وتعتبر الطبيعة المضادة للجماعة عن نفسها فى رغبة ارغام كل الأشياء على الاذعان لمشيئة فرد ما ، ومن هنا يتولد الطموح والتعلق بالشرف والجشع . وبدأت هذه المؤثرات ضرورية لرفع الانسان من حالة الهمجية الى حالة التحضر . « ولولا هذه الميول المضادة للمجتمع لأتصف الناس بوداعة الحملان ، ولظهرت حياة أركادية كاملة التوافق فيها محبة متبادلة ، قادرة على خنق كل المواهب ووأدها ، وهى فى المهد » . فلقد أمرت الطبيعة بالتنافر لأنها تعرف أفضل من الانسان ما هو خير الجنس البشرى . وينبغى اسداء الشكر لها ، لأنها أبقت التنافس والعداء والتعطش للسلطان والشراء . فلولا هذه الأشياء لظلت بلا تحقق الغاية النهائية لطبيعة الانسانية العقلانية . كان هذا رد كانط على روسو .

ولن يتيسر التحقق الكامل لطبيعة الانسان العقلانية الا فى « المجتمع العالمى المتحضر » المرتكن الى العدالة السياسية . واقامة مثل هذا المجتمع هو أكبر مشكلات الجنس البشرى . ووضع كانط كهدف سياسى انشاء اتحاد للدول يتحقق فيه أكبر قدر مستطاع من الحرية . الى جانب أحسم حدود للحرية .

فهل يعقل افتراض تحقق مجتمع عالمى ، أو سياسى دولى من هذا النوع . ولو صبح ذلك ، فكيف يستطاع تحقيقه ؟ . ان التغيرات السياسية فى علاقة الدول تنتج عادة بفعل الحرب . والحروب محاولات عشوائية لخلق علاقات جديدة ، واقامة أنظمة سياسية جديدة . فهل يقدر لاتحادات الدول واتحادات الاتحادات الاستمرار حتى ينبعث منها بفعل المصادفة البحتة نظام عقلانى ، له دعائم من ذاته ؟ . أم أنه من المستطاع القول بعدم امكان تحقيق أية حالة من هذا النوع فى المجتمع ، وأن الأمر سينتهى بقهر التقدم بفعل الشرور وجحيمها . وأخيرا هل يمكن القول بأن الطبيعة

تتابع طريقها المعتاد فى النهوض بالأجناس البشرية اعتمادا على محاولتها التلقائية ، وانها تنمى من خلال التعاقب الوحشى الظاهرى للأحداث ، والميول المغروسة فى الأصل فى الانسان ؟

وقبل كانط رأى الأخير بحجة أنه من غير المعقول الزعم بوجود غائية فى العمليات الطبيعية الجزئية ، والزعم فى نفس الوقت بعدم وجود غائية فى الكل . وهكذا اعتمدت نظريته فى التقدم على افتراض العلة الغائية .

ان ما يتبع هذا هو الاعتقاد بأن تتبع تاريخ البشرية يماثل كشف اللثام عن مخطط خفى للطبيعة يهدف الى تحقيق نظام حضارى كامل للمجتمع العالمى ، لأن المجتمع العالمى هو الحالة الوحيدة التى تستطيع ميول الطبيعة البشرية بلوغ الكمال فيها . ولن نستطيع تحديد اتجاه التقدم لأن المدى الزمنى بعيد الامتداد ، ولا نعرف منه الا « نورا يسيرا » ، وان كان فى هذا الكفاية لتعريفنا بوجود اتجاه محدد .

واعتقد كانط ان كتابة « مثل هذا التاريخ السياسى العالمى » - كما سماه - أمر ميسور . ولو أمكن كتابته « فانه سيبعث الطمأنينة فى قلوبنا بالنسبة للمستقبل الذى سيتحقق بعد مدى بعيد ، لأنه سسيرنا البشرية بعد ارتقائها الى العلا بفضل ما بذلت من جهد بلا حسد ، عندما تزدهر كل البذور التى غرستها الطبيعة وتبلغ غايتها على هذه الأرض » .

(٣)

غير أننا اذا أردنا أن ندرك المعنى الكامل لما ذهب اليه كانط لوجب علينا فهم صلته بأخلاقياته ، لأن نظريته الأخلاقية أساس تأملاته فى التقدم ، وهى التى حثته على هذا التأمل ، والقصد من التقدم الذى ركز عليه هو النهوض بالأخلاق ، فكانت اشاراته الى التقدم العلمى أو المادى قليلة ، وبدأت له الأخلاقيات الزاما مطلقا مرتكزا الى طبيعة العقل ، ويتطلب مثل هذا الالتزام التسليم بغاية تبغى وتتمثل فى سيطرة العقل . وبمقتضى هذا الالتزام ، يعامل كل انسان الانسان الآخر الخاضع للقانون الأخلاقى كغاية فى ذاته . وينبغى أن ينظر لمثل هذه الحالة المثالية كشئ ممكن ، لأنها مسلمة ضرورية للعقل . وتبعاً لهذه النظرة ، ربما أمكن النظر الى

تأملات كانط للتاريخ العالمى على أنها دارت حول احتمال حدوث تحقق الحالة المثالية المطلوبة كمسلمة ذاتية لصالح الأخلاق .

على أن كانط قد تجنب الاستناد الى اضطراب عقولنا الى افتراض امكان هذا الهدف فى تبرير اتجاه الحضارة نحوه ، لأن هذا زيف يتعذر وقوعه فيه . فالحضارة ظاهرة ، وكل ما نعرفه عنها لا يستطاع الاستدلال عليه الا من التجربة . واعتمد برهانه على القول بوجود دلائل فعلية للتقدم فى هذا الاتجاه المرغوب ، وأشار الى ما حدث فى عصره من ازدياد لحرية المواطن وحرية الدين . وهما شرطان للنهوض الأخلاقى . وحتى الآن توافقت حججه الى حد بعيد من حيث المبدأ مع حجج أصحاب نظريات التقدم الفرنسين . ولكن كانط استطرد فطبق على هذه المعطيات تصورات موضع نزاع عن العلل الغائية ، واستنبط وجود غاية كامنة فى تقدم البشرية ، وان كان قد حرص على طرح هذا الاستنباط فى صورة فرض لا كعقيدة مسلم بها .

لعل ما عاق كانط عن ادارة دفعة نظرية التقدم بنفس الثقة التى ظهرت عند كوندورسييه هو الإدراك استحالة تقرير أى شىء بصورة حاسمة عن اتجاه الحضارة حتى تكتشف قوانين حركتها ، واعتقد ان هذه المسألة تتبع الاستقصاء العلمى ، وقال صراحة ان هذه القوانين لم تعرف بعد ، وأشار الى أنه قد يظهر عبقرى يحقق لعالم الظواهر الاجتماعية ما سبق أن حققه كبلر ونيوتن بالنسبة للأجرام السماوية . وكما سنرى ، ان هذا بالضبط هو ما حاول القيام به بعض زعماء المفكرين الفرنسيين ، فى الجيل التالى .

ولكن رغم ما التزمه كانط من حذر عند عرض هذا الافتراض ، الا انه كان يرى بكل وضوح ان التقدم أمر يمكن وجوده . واعترف بأن الحرب ، والأعباء التى تفرضها ، عائق للتقدم الأخلاقى للانسان . وفكر طويلا فى وسائل الخلاص من الحرب ، ونشر مقالا فلسفيا بعنوان «السلام الدائم» وضع فيه بنود معاهدة دولية لضمان اختفاء الحرب . واعتقد انه مع التسليم بأن الحكومة العالمية هى المثل الايجابى الأعلى ، الا أنه قد يكون علينا - أن نرضى بما سماه العوض « السلبى » ، أى اتحاد للشعوب المرتبطة بعضها ببعض بتحالف للسلام يضمن استقلال كل منها . ولكن من الضرورى لضمان بقاء هذا النظام ان يتوافر لكل دولة دستور ديمقراطى ، لأن مثل هذا الدستور يستند الى الحرية الفردية والمساواة

المدنية • وينبغي أن تتحقق كل هذه التغيرات بالاعتماد على التشريعات
الإصلاحية • فالثورات لا يمكن تبريرها (كتب هذا الكلام سنة ١٧٩٥ ،
أي بعد اندلاع الثورة الفرنسية) •

نلمح هنا تأثير كتاب العقد الاجتماعي لروسو ، وما قاله سان بيير ،
وكان كانط على علم بمؤلفاتهما • ولا شك أن تأثير الفكر الفرنسي - وكان
قويا في ألمانيا على هذا العهد - هو الذى وجه عقل كانط تجاه هذه التأملات
التي تنتمى الى الحقبة الأخيرة من حياته ، وبدأت أشبه بحاشية لمذهب
الفلسفى • وفحص كانط أمثال نظريات التقدم وفكرة الإصلاح العالمى
ومذهب المساواة السياسية ، وسخرها لصالح نظريته فى الأخلاق البعيدة
الاعتماد على الميتافزيقا • وبعد أن حدث هذا الترابط اختلفت روح
هذه النظريات •

ففى فرنسا ، كما رأينا ، ارتبطت نظرية التقدم بوجه عام بالنظرات
الأخلاقية التي استطاعت الاهتداء الى أساس ميتافزيقى لها فى نزعة لوك
الحسية • وعكف هلفسيوس على وضع مذهب أخلاقى يرتكن على الحس ،
أى على الوقائع المستمدة من أدنى درجات الفكر • أما المبدأ القائل بوجوب
اتباع القانون الأعلى للسلوك للطبيعة فقد انحدر كفلسفة عملية من رابلييه
ومونتاني ، وانتقل منهما الى القرن الثامن عشر من خلال موليير ، وعزّزته
النظرية القائلة بأن الانسان خير بطبيعته • وحاربت اليانسنية هذه الفكرة ،
ومنيت بالهزيمة • وبعد اللاهوت جاء دور الميتافزيقا • وتعد فكرة الالتزام
الأخلاقى لكانط المرحلة التالية فى صراع الاتجاهين المتعارضين الباحثين عن
دعامتين للأخلاق فى الطبيعة وما وراء الطبيعة •

وهكذا اختلف مغزى فكرة التقدم عند كانط عن مغزاها عند شراحها
من الفرنسيين بالرغم من تشابه نظريته الجزئية للمستقبل المتوقع للبشرية
فى بعض نقاط أساسية مع نظراتهم • ولكن نظريته فى الحياة قد أحاطت
الفكرة بجو مختلف • ففي فرنسا كانت النظرة « أوديمية » بكل تأكيد ،
لأن السعادة هى الهدف • أما كانط فقد عارض معارضة قاطعة فكرة
السعادة كغاية للحياة وقال : « لو جعلنا المقياس المتعة أو السعادة سيسهل
تقويم الحياة ، لأن قيمتها لن تزيد عن لا شيء • فمندا الذى سيرضى تكرار
حياته مرة أخرى بنفس الشروط أو حتى وفقا لشروط طبيعية جديدة -
لو كان من حق المرء اختيارها بنفسه - اذا اعتبرت المتعة الغاية
الوحيدة ؟ » •

الواقع ان هناك اتجاها شديدا للوضوح من التشاؤم عند كانط . وجاءت النزعة التشاؤمية الفلسفية التي اختلفت الى أبعد حد عن التشاؤم العاطفي عند روسو من انشاء واحد من أقدر شباب الجيل الذي شب على مذهبه ، وقدر لهذه النزعة القيام بدور ملحوظ في الفكر الألماني في القرن التاسع عشر . اذ كانت النتيجة الكثيرة التي اهتدى اليها شوبنهاور وقال فيها ان هذا العالم هو أسوأ عالم في كل العوالم التي يستطيع تصورها ، من بين التأملات التي يعتقد في آخر الأمر ان كانط كان منشئها .

(٤)

تأملات كانط للتطور التاريخي بمثابة حاشية لفلسفته . فهي ليست جزءا ضروريا في سياق مذهبه . واختلف الأمر عن ذلك عند خلفائه المثاليين الذين ارتكوا على مذهبه كنقطة بدء على الرغم من رفضهم لخاصته الأساسية التي وضعت حدودا للفكر الانساني . فجاءت فكرة الارتقاء والتقدم نتيجة مستنبطة على نحو مباشر من مبادئ كل من فيشته وهيجل . واذا سلمنا بعدم تمتع تفسيراتهما الخاصة بالتاريخ بأية قيمة دائمة ، فان تصورهما للتاريخ في محاولتهما الطموحة لتفسير العالم « قبليا » كاتجاه تقدمي ، تثير الانتباه . وقامت فلسفتهم بالكثير لتوطيد نظرة كانت قد بدأت تشق طريقها الى العالم مرتكنة على مبادئ بعيدة الاختلاف . بيد أن التقدم الذي جاء متضمنا في مذهبيهما لم يعن بتأكيد ارتباط هذا التقدم بالسعادة الانسانية ، ولكنه ظهر كحقيقة مستمدة من طبيعة الفكر - سواء أكانت مستحبة أم غير مستحبة .

اعتقد فيشته (١) أن العالم سائر نحو التحقق الكامل « للحرية » . فهي غايته وهدفه ، ولكنه هدف دائم التباعد . فمن غير الميسور بلوغه ، لأن اكتمال الوصول اليه يعني القمع الكامل « للطبيعة » . وعلى هذا يستطيع القول بأن العالم يقترب في طريق غير محدود تجاه مثل أعلى لا يمكن بلوغه . وثمة تزايد مستمر في تحقيق الحرية . وبازدياد ارتفاع العالم في هذا الاتجاه يتزايد اتباعه للعقل .

(١) من المستطاع العثور على فاسنة فيشته لتاريخ في

Die Grundung des gegenwaertigen Zeitalters.

(١٨٠٦) وتتضمن المحاضرات التي القاها في برلين ١٨٠٤ - ١٨٠٥ .

من اليسر أن ندرك أفضل تفسير لما يعنيه فيشته بالحرية ، إذا نظر إليها كمقابل للغريزة . فعندما يتصرف الانسان بحكم الغريزة ربما جاء تصرفه متوافقا مع العقل ، بحيث يستطيع أى انسان على وعى كامل بكل عواقب فعله ومتضمناته أن يحكم على عمله بأنه معقول . غير انه لكى يقال بأن أفعاله حرة ينبغى أن يكون هو ذاته على وعى كامل بكل هذه المتضمنات والعواقب .

وما يتبع ذلك هو أن غاية البشر على الأرض هي بلوغ حالة تترتب فيها كل علاقات الحياة وفقا لعقل ، لا تبعا للغريزة ، وانما بوعى كامل وتبعا لهدف مقصود . وينبغى أن تسيطر هذه الغاية على القواعد الأخلاقية للسلوك . فهي التى تتحكم فى المراحل الضرورية للتاريخ .

ويستطاع على الفور باتباع هذه الغاية القول بانقسام التاريخ الى مرحلتين أساسيتين : مرحلة أبكر وأخرى أحدث . فى الأولى كان الناس يتصرفون تصرفا معقولا باتباع الغريزة . وفى الأخرى . كانوا على وعى بالعقل ، وحاولوا اتباعه اتباعا كاملا . ولكن قبل بلوغهم هذه المرحلة لابد من اجتيازهم حقبة يعى فيها العقل نفسه بغير أن يكون الزمام بيديه . وبلوغ هذه المرحلة ، ينبغى أن يكونوا قد تحرروا من الغريزة . ويعنى تحقيق هذا التحرر المرور فى عهد رابع . ولكنهم ما كانوا ليبتغون التحرر ما لم يكونوا شعروا بأن الغريزة عبودية مفروضة عليهم بفعل سلطان خارجي . وعلى هذا فعلى أن نتعرف الى حقبة أخرى يتجسم فيها العقل فى صورة أنظمة متسلطة يخضع لها الناس خضوعا أعمى . وهكذا استخلص فيشته وجود خمس حقب تاريخية : اثنتان يحدث فيهما التقدم بلا تبصر ، واثنتان يتصف فيهما التقدم بحريته ، ومرحلة وسطى يكافح فيها من أجل الوعي (١) . على أن هذه العصور ليست منفصلة بعضها عن بعض ببوابات مغلقة . فهي متداخلة متمازجة . وقد يتوافر لآى منها خصائص الأخرى . وفى كل هناك مقدمة تمهد الطريق ، ومؤخرة متمهلة فى الورا .

ونحن الآن (١٨٠٤) فى العهد الثالث . فقد انقطعنا عن الخضوع

(١) العهد الاول - عهد العقل الخاضع للغريزة - عهد البراءة .

العهد الثانى - عهد العقل المتسلط .

العهد الثالث - عهد التحرر - عهد الشك والحرية بلا قيد أو شرط .

العهد الرابع - العقل الواعى المتمثل فى صورة العلم .

العهد الخامس - زيادة العقل وتمثله فى صورة الفن .

للسلطان الخارجى ، وان كنا لم نمتلك بعد معرفة واضحة منظمة للعقل (١) .

استنبط فيشته هذا النسق قبليا استنباطا خالصا دون رجوع لأية تجربة فعلية ، وقال « يتبع الفيلسوف الحيط القبلى لمخطط العالم ، الذى يمكن أن يتبين له بلا اعناد على التاريخ . وعندما يلجأ للتاريخ ، فليس بقصد اثبات أى شيء ، لأن موضوعاته قد ثبتت له بالعقل بغير اعتماد على أى تاريخ » .

وهكذا عرض الاتجاه التاريخى كتقدم ضرورى تجاه هدف معروف، وان كان من غير المستطاع بلوغه . وهذه الحقيقة المتعلقة بمصير الجنس البشرى هى أساس الأخلاق التى تحت فى قاعدتها الأساسية على العمل على نحو يساعد على التحقق الحر للعقل على الأرض . وادعى ناقد حديث أن فيشته هو أول فيلسوف حديث صبح الأخلاق بصيغة انسانية . فلقد رفض النظرات الفردية الكامنة وراء كل من الأخلاقيات الكانطية والمسيحية . وأعلن أن الحافز الحقيقى للأخلاق ليس خلاص الفرد بل تقدم البشرية ، والواقع أن التقدم عند فيشته أساس الأخلاق . أما القول بعدم وجود أية قيمة أخلاقية فى المثل الأعلى للمسيحية المتمثل فى القداسة وعزلة الرهبنة وابتعادها عن المجتمع فنتيجة واضحة مستخلصة من فكرة التقدم الدنيوى .

تستحق الانتباه نقطة أخرى فى عرض فيشته للتاريخ : دور العلامة فى المجتمع . فمهمته هى اكتشاف الحقائق التى تعد شرطا للتقدم الأخلاقى . ويستطاع القول بأنه يجسد العقل فى العالم . وسوف نرى الدور البارز الذى قامت به هذه الفكرة فى المشروعين الاجتماعيين لسان سيمون وكونت .

(٥)

فلسفة هيجل للتاريخ معروفة أفضل من فلسفة فيشته للتاريخ . فلقد استنبط مثل فيشته المراحل « قبليا » من مبادئه الميتافيزيقية ،

(١) ومع هذا فقد ذكر فيشته بعد ذلك بثلاث سنوات فى « أحاديثه الوطنية الى الأمة الألمانية » (١٨٠٧) « بأن البشرية قد اجتازت حافة العهد الرابع » ، وقال ان « تقدم الحضارة ولعلم سيعتمد من الآن فصاعدا على الألمان بوجه خاص » .

ولكنه استعرض ببعض التفصيل الظواهر الفعلية من قبيل التبسيط .
وبدت له العلة القصوى للعالم وعى الروح بحريتها . والواقع انه قد
نظر للكلمة المبهمة « حرية » كمرادف للوعى الذاتى . وعرف هيجل
التاريخ العالمى بأنه بيان للعسلية التى تعتمد عليها الروح أو الله فى
الوعى بمعناه . هذه الحرية لا تعنى أن الروح قادرة على التقدم فى أية
لحظة على نحو مختلف ، لأن تقدمها الفعلى خاضع للضرورة ، ويعد بمثابة
تجسيم للعقل . وتعنى الحرية الادراك الكامل لهذه الحقيقة .

وأول الملامح المميزة فى عرض هيجل هى مساواته « التاريخ »
بالتاريخ السياسى ونهوض الدولة . اذ ينتمى الفن والدين والفلسفة
ومبدعات الانسان ككائن اجتماعى الى مرحلة أسمى مختلفة لكشف الروح
عن ذاتها (١) . ثانيا - تجاهل هيجل عصور ما قبل التاريخ البدائية .
وجعل بداية تاريخه فى حضارة الصين المكتملة النمو . وتصور الروح
دائمة التحرك من شعب لآخر حتى تستطيع تحقيق الأطوار المتعاقبة لوعىها
الذاتى ، فانتقلت من الصين الى الهند ومن الهند الى ممالك آسيا الغربية ،
ثم بعد ذلك انتقلت من الشرق الى اليونان ثم الى روما ، وانتهى بها المطاف
فى العالم الجرمانى . وفى الشرق ، عرف الناس أن الحرية مقصورة على
فرد واحد ، واتسم الطابع السياسى بالاستبداد ، وعرفوا فى اليونان
وروما أن الحرية من حق البعض ، وكانت صور الحكم أرسقراطية
وديموقراطية . وعرفوا فى العالم الحديث أن الكل حر فى ظل النظام
الملكى . وشبه هيجل العهد الأول بالطفولة ، والثانى بالشباب
(اليونان) والكهولة (روما) والثالث بالشيخوخة ، انما بغير وهنها .
وبجعل هيجل العهد الثالث الذى يضم التاريخ الوسيط والحديث لأوروبا
خاصا بالعالم الجرمانى ، لان الروح الجرمانية هى روح العالم الحديث .
كما أنه العهد الأخير للتاريخ ، لأن الله قد حقق حريته كاملة ، مثلما
حققها فى فلسفة هيجل المطلقة ، التى تعد الكلمة الأخيرة بعد أن أدرك
الله تمام الادراك طبيعته .

وهنا أهم اختلاف مثير بين نظريتى فيشته وهيجل . فلقد أدرك
الاثنان هدف التقدم الانسانى كتحقق « للحرية » ، ولكن بينما لا ينتهى

(١) الأطوار الثلاثة للروح هى :

١ - ذاتية ٢ - موضوعية ٣ - مطلقة

وعلم النفس متضمن فى الطور الأول والقانون والتاريخ متضمنان فى الطور الثانى
والدين فى الطور الثالث .

التقدم اطلاقاً عند فيشته لأن الهدف بعيد المنال ، فاننا نرى التقدم مكتملاً بالفعل عند هيجل . فليس الهدف في متناولنا فحسب ، ولكنه بين أيدينا الآن . وهكذا يكون مذهب هيجل مذهباً مغلقاً ، كما نستطيع تسميته . فالتاريخ قد اتصف بتقدميته ، ولكن الطريق لم يعد مفتوحاً لأى تقدم أبعد ، ورضى هيجل فى تأملاته عن هذه النتيجة الخاصة بالتقدم تمام الرضاء . وسيترأى - على ما يبدو - لأغلب العقول التى لم تخدرها فكرة « المطلق » الهيجلية أنه لو صح القول بأن الحاضر هو الكلمة الأخيرة فى الطريق التى انساقت اليه الروح فى تطورها فان النتيجة لا تعد كافية البتة بالنسبة للتيار العائى للروح . ولكن مذهب هيجل غير « انسانى » الى درجة مهولة . فليست سعادة الأفراد أو شقاؤهم من الموضوعات التى يكثر لها « المطلق » الذى يضحي بلا شفقة بالكائنات الحية فى سبيل تحقيق نفسه فى الزمان .

وهكذا تبدو روح فلسفة هيجل فى اتجاهها الخاص بالحياة الاجتماعية معادية للتقدم كمذهب عملى . نعم هناك تقدم ، ولكنه قد انتهى من أداء عمله لأن الدولة الملكية البروسية هى الكلمة الأخيرة فى التاريخ . فلقد استبعد جانبا مخطط كانط العالمى ، وما كمن فيه من ميل الى الحرية ، وتأكيد للفردية ، ووصف بأنه اساءة تصور . فبمجرد اشباع حاجات الروح المطلقة ، أى عندما تبلغ أكمل قواها وعظمتها التى كشفت عنها الفلسفة الهيجلية يكون العالم قد بلغ منتهى ما يطمح اليه . ولا قيمة بعد ذلك للارتقاء الاجتماعى أو التقدم الأخلاقى لبنى البشر ، أو لزيادة سيطرتهم على قوى الطبيعة .

(٦)

وبدا التاريخ فى نظر الممثل العظيم الآخر للمثالية - الذى جعل كانط نقطة انطلاقه أيضاً - كشفاً تقديمياً للعقل الالهى . وان كانت أفضل مواهب شلنج قد استنفدت فى بحث ما يجرى فى الطبيعة ، وليس فى استقصاء دور البشرية . وأبرز ملامح نظراته هى الفكرة الفلسفية المحكمة التى وضعها عن التطور العضوى . وأساساً يرجع تأثيره الذى امتد الى نطاق واسع فتأثر به علماء علم الحياة - الى نشر هذه الفكرة ، وبذلك شارك فى وضع نظرية قدر لها فيما بعد أن تزيد من هيبة فكرة التقدم .

وتأثر بشلنج ضمن آخرين معاصره « كراوسه » الأقل شهرة ،
والذى ألف فلسفة للتاريخ احتلت فيها هذه الفكرة الصدارة . فلقد
تمثل كراوسه التاريخ الذى يعد تعبيرا عن المطلق كاتساع للحياة ،
والمجتمع ككائن عضوى ، والنمو الاجتماعى كتيار يستطاع استنباطه
من مبادئ بيولوجية .

اشتركت كل هذه النظرات المتعالية عن التجربة الانسانية فى
ادعائها اكتشاف الاتجاه الضرورى للتاريخ الانسانى ، باتباع مبادئ
ميتافيزيقية مستقلة عن التجربة ، وان كان قد ثار الشك بحق فى صحة
هذا الاستقلال المزعوم . وربما تشككنا فى امكان اهتداء هذه النظرات
الى نفس التسلسل للعصور التاريخية حتى لو لم تطلع على وقائع التاريخ
الفعلية . حقا اننا نستطيع القول بكل تأكيد بأنها قد استرشدت
بالنبرة لاشعوريا وبطريقة خفية رغم توهمها أن المبادئ المجردة كانت
وحدها المسؤولة عما احدثت اليه من نتائج . وهذا يرادف القول بأن
معتقداتهم الخاصة بالحركة التقدمية كانت مستمدة فى الواقع من هذه
الفكرة الخاصة بالتقدم التى حاول المفكرون الفرنسيون فى القرن الثامن
عشر جعلها تستند الى التجربة .

وامتد التأثير المباشر وغير المباشر لهؤلاء الفلاسفة الألمان الى ما هو
أبعد من الدائرة الضيقة للمثاليين العربدين أو حتى لأصحاب الصولجان
منهم (يقصد هيجل) : فلقد فعلوا الكثير لتوطيد فكرة « الارتقاء
التقدمى » كمقولة للفكر باعتبارها فكرة لا تقل ألفة وضرورة عن فكرة
العلة والمعلول ، وساعدوا على نشر فكرة « الغاية المتزايدة » فى التاريخ
ولا جدال أن أغسطين أو بوسويه قد استطاعا اكتشاف هذه الغاية
المتزايدة ، غير أنها قد بدت ثانوية فى نظراتهم بالنسبة للحياة
الآخرة . أما غاية المثاليين الألمان فيستطاع تحقيقها فى الحياة الدنيا .
فهى ليست بحاجة الى نظرية تدعو الى خلود الشخصية .

وتأثر بجو الفكر حتى الرجعيون الأذكى الذين كتبوا لصالح
المسيحية المحافظة والكنيسة الكاثوليكية . فلقد احتل التطور التقدمى
مكانا فى محاضرات فردريش فون شليجل (١) عن فلسفة التاريخ .
واستنكر شليجل ما قاله كوندورسيه فوضع فكرة قابلية طبيعة الانسان
للفساد فى مقابل القول بقابليته لبلوغ الكمال . ولكنه قال انه

(١) ترجم للإنجليزية فى مجلدين ١٨٣٥ .

من المستطاع الاهتداء الى فلسفته للتاريخ فى مبادئ التقدم الاجتماعى (١) . وهذه المبادئ ثلاثة : السبل الخفية للعناية الالهية التى ستحرر البشر ، وحرية ارادة الانسان ، والسلطان الذى يسمح به الله لعوامل الشر - وهى مبادئ ربما أيدھا بوسويه . ولكن الجديد فيها هو تصنيفها كمؤثرات على التقدم . والواقع ان النقطة الأساسية فى كتاب فون شليجل المصطنع المضاد للتطور هو ما تضمنه من رد لاعتبار المسيحية يجعلها مفتاحا لهذه النظرة الجديدة للحياة التى تحدت معالمها عند أعداء الكنيسة .

(٧)

كان التطور البيولوجى من بين المسائل التى شغلت ذهن جوته على الدوام ، وساعدت نظراته فى « التحول » و « الأنماط » على تمهيد الطريق لفرض التطور ، وعلى هذا فلا عجب اذا رأيناه يهتم بنظريات التقدم الاجتماعى التى صادفت فيها نظريات التطور البيولوجى امتدادا منطقيا . ولكن خياله لم يتأثر بخواطر الفرنسيين عن التقدم . فلقد قابلها بفتور وارتياب . وقراءة نهاية حياته ، ذكر فى أحاديثه مع أكرمان بعض ملاحظات تبين اتجاهه (٢) .

« لن يصل العالم الى هدفه بنفس السرعة التى نتوهمها ونرغبها . فالعقبات الشيطانية موجودة دائما ، تتدخل فى كل آن وتعرض كل موضع . وعلى ذلك فرغم وجود تقدم فى الجملة الا أنه بطيء للغاية ، ولو عشت زمانا أطول سترى اننى على صواب » .

وقال أكرمان : « يبدو أن تقدم البشرية لن يحتاج الى أكثر من ألف عام » .

فرد جوته على ذلك بالقول : « من يدري ؟ ربما تطلب ملايين السنين ، ولكن حتى اذا استطاعت البشرية البقاء أطول مدة تريد ، ستظل هناك عوائق تعترضها ، بالإضافة الى ضروب من المحن التى تحول دون تنمية قدراتها . نعم سيزداد الناس فطنة وادراكا ، ولكنهم على أية

(١) نفس المصدر الجزء الثانى ص ١٩٤ وما بعدها .

(٢) أحاديث مع جوته . Gespraeche mit Goethe فى ٢٣ أكتوبر سنة ١٨٢٨ .

حال لن يتفوقوا ، أو يشعروا بسعادة وحيوية أكثر ، الا في فترات محدودة ، واننى أرى اقتراب الوقت الذى سيتوقف فيه رضاء الله عن الجنس البشرى فيضطر مرة أخرى الى الاتجاه لخلق مخلوقات جديدة . وأنا على يقين بأن هذا سيحدث ، وان هناك مياعدا قد تحدد بالفعل فى المستقبل البعيد لبدء هذا العهد الذى سيتحقق فيه اعادة الخلق . ولكن هذا التاريخ بعيد للغاية بكل تأكيد ، وما زلنا قادرين لآلاف وآلاف من السنين على الاستمتاع بأنفسنا ، والرتع فى هذا المرعى الخصيب ، كما هو الحال الآن ، .

يجمع هذا الرأى بين الرفض الصريح لامكان بلوغ الكمال ، ونفى تصور التقدم الفكرى طريقا ملكيا ينتهى بأبواب مدينة ذهبية .

الفصل الرابع عشر تيارات الفكر في فرنسا بعد الثورة

(١)

تبع فشل الثورة في تحقيق الرؤى والأمانى التي بهرت فرنسا
لهده وجيز - الفشل الذي ازداد بتأثير الأحوال التي لازمت هذه الثورة -
رد فعل ضد المذاهب والميول الفلسفية التي ألهمت زعماء هذه الثورة .
وبزغت في صورة جديدة القوى التي استخف بها القرن الثامن عشر أو
حاول قمعها . وبدأ هنيهة وكأن القرن الجديد ينوى إدارة ظهره في وجه
الترن السالف . وظهرت محاولة فكرية لرد اعتبار الكاثوليكية ، ستظل
مقترنة دائما بأسماء أربعة من أفذاذ المفكرين : شاتوبريان ، ودي مايستر ،
ومونال ، ولامينيه .

غير أنه لا ينبغي ألا تضللنا الشهرة الأخاذة لهؤلاء المرتدين
العظام ، وتدفعنا إلى المغالاة في تقدير مدى ما كانت تصبو إليه هذه
الرؤى ، فلقد ظلت روح القرن المنصرم وميوله سائدة في الدوائر التي
تمتعت دائما بالنفوذ . ونشط في ظل الامبراطورية كثير من أهل العلم
البارزين ممن تشبعوا بمعتقدات كوندياك وهلفسيوس ، وشاركوا في
الثورة وعاشوا بعدها ، وحرصوا على الاخلاص لروح أساتذتهم ،
وأحدثوا تأثيرا بفضل قيمة منجزاتهم العلمية . وساعدتنا الأبحاث
المضنية التي قام بها المسيو بيكافيه للتعرف على نشاط هذه المدرسة
من المفكرين في ادراك كيف تمت النقلة من عصر كوندورسيه إلى عصر
كونت . وكانت أهم شخصيتين في هذا المضممار هما كابانيس صديق
كوندورسيه ودستوت دي تراسي . والتف المسيو بيكافيه حولهما ،
إلى جانب كثيرين من أصحاب الأسماء المغمورة من عظماء رجال العلم في

(١) سبق أن استرعى انتباهنا في ص ١٨٦ .

العصر مثل لابلاس وبيشا ولامارك ، بوصفهم جميعا يمثلون اتجاهها مباشرا منحدرًا من فكر القرن الثامن عشر ، وسماهم بيكافيه (١) « بالايديولوجيين » . وكلمة الايديولوجى وتعنى علم الأيديا أو « المثل » من اختراع دى تراسى وقصد بها التفرقة بين أبحاث الفكر باتباع منهج لوك وكوندياك ، والبحث الفكرى على الطريقة الميتافيزيقية غير المسائرة للزمان . والفكرة الرائدة عند « الايديولوجيين » هى تطبيق العقل على الوقائع المشاهدة ، واستبعاد الاستنباطات القبلية . واعتمد مفكرو هذه المدرسة فى تأثيرهم على مجلة « الديكادفيلوسوفيك » التى كان الاقتصادى « جان باتيست سيه » من بين مؤسسيها سنة ١٧٩٤ ، وازدهم المعهد الذى أنشأه المؤتمر القومى بالايديولوجيين ، وربما أمكن القول بأنه واصل عمل « الانسكلوبيديا » (٢) . وآمن هؤلاء الرجال ايمانًا راسخًا بالتقدم المحدد للمعرفة والتنوير العام « والعقل الاجتماعى » .

(٢)

وهكذا عاشت فى عالم الفكر معتقدات « سفسطائيى » عصر فولتير، رغم رد الفعل السياسى والدينى والفلسفى ، وان كان قد حدث تجاوز لقصور هذه المعتقدات . كما ظهرت عناية بالحقائق والجوانب التى تجاهلتها فلسفتهم ، أو قللت من أهميتها . وترجع قيمة حركة « الارتداد » الى تأكيدها الانتباه الى هذه الوقائع والجوانب ، واعادتها لفتح أبواب مجالات الروح الانسانية ، التى سبق أن أغلقها عصر فولتير ، وأوصد أبوابها .

وعنيت فكرة التقدم بصفة خاصة بما حدث من تغير فكري وعاطفى فى النظرة الى العصور الوسطى . وجاء تجدد الاهتمام بالعصر العظيم للكنيسة كجانب طبيعى من حركة الاحياء الدينى ، لكنه امتد الى ما هو أبعد من دوائر الكاثوليك المتحمسين ، فكانت هذه الظاهرة من الملامح المميزة للحركة الرومانتيكية ، كما هو معروف . ولم يتأثر بها الأدب

(١) أحيانًا تستعمل كلمة ايديولوجى الآن فى مجال النقد كالمقارنة بين منهجى لامارك وداروين على سبيل المثال .

(٢) بيكافيه - نفس المرجع ص ٦٩ ، غلبت على أعضاء الشعبة الثانية فى المعهد (العلوم الاخلاقية والسياسية) الميول الايديولوجية مما أثار ارتياب نابليون ، الذى أمر بالغائها سنة ١٨٠٣ ، ووزع أعضائها بين الشعب الأخرى .

الخلاق وحده ، ولكنها شغلت عقول المفكرين والمؤرخين الملهمين . وبذلك بدا للعصور الوسطى فى نظر جيزو وميشليه وأوجست كونت وشاتوبريان وفيكتور هوجو أهمية ما كان ليدركها فرنسيو العصر السالف .

سبق أن رأينا كيف أزعجت هذه العصور الرواد الأوائل الذين حاولوا تتبع سير الحضارة كحركة تقدمية ، وكيف مروا عليها مر الكرام ، واستبعدوها جانبا نتيجة عدم اقتناعهم بها . وفى بداية القرن التاسع عشر ، طرحت مسألة العصور الوسيطة على نحو دفع أى باحث من الساعين للنموض بفكرة التقدم الى الكشف عنها بجدية أعظم . وأدركت مدام دى ستايل هذه الحقيقة عندما ألقت كتابها عن « الأدب وعلاقته بالنظم الاجتماعية » (١٨٠١) . وكانت حينئذ واقعة تحت تأثير كوندورسييه ومن المؤنات المتحمسات بإمكان بلوغ الكمال . والكتاب محاولة للتوسع فى هذه النظرة - التى شهدت المؤلفة بأنها لم تعد تحظى بالتقدير المناسب - بتطبيقها على عالم الأدب . وقالت مدام دى ستايل أنه لو صح أن الانسان خلال عشرة قرون قد ارتد الى الوراء بدلا من أن يتقدم ، لكان معنى هذا التنازل الخطر عن فكرة التقدم . سعت لاثبات مشاركة القرون الوسطى فى تقدم الملكات الفكرية واتساع الحضارة ، وبينت أن الدين المسيحى قد قام بدور فعال لا غناء عنه . ويعد القول بعدم انقطاع التقدم خطوة متقدمة على ما قاله كوندورسييه ، وفه تماشبر لما سيجيء عند سان سيمون وكونت .

فى القرن التالى ، ارتفع من بين صفوف أنصار حركة الارتداد صوت أفصح وأكثر اقناعا . ففي سنة ١٨٠٢ ظهر كتاب « عبقرية المسيحية » لشاتوبريان من بين « أنقاض معابدنا » - كما قال المؤلف فيما بعد - عندما خرجت فرنسا من فوضى ثورتها . والكتاب بمثابة اعلان حرب ضد روح القرن الثامن عشر التى نظرت الى المسيحية كمذهب بربرى يتحتم المناداة بسقوطه باسم التقدم ، ولكن الكتاب لم يقف عند حد المجادلة . فلقد قدم شاتوبريان أسانيد مؤيدة للعقائد التقليدية كالخطيئة الأزلية والتدهور البدائى وغير ذلك . ولكن جاذبية الكتاب لا ترجع الى منطقته ، وانما الى ما فيه من تقدير للمسيحية من وجهة نظر جديدة . فلقد تناولها بروح الفنان كواحد من المؤمنين ، لا كفيلسوف . واذا كان قد استطاع أن يثبت شيئا ، فهو أن قيمة المسيحية انما ترجع الى جمالها لا الى صحتها . وسعى الى بيان قدرتها على التفوق فى « أسر الروح على

آلهة فيرجيل وهوميروس » (*) . وكان بوسعه الاعتماد في عرض نظريته على عون آباء الكنيسة ، ولكنه آثر الاعتماد في الدفاع عن قضيته على كل من دانتى وميلتون وراسين : فالكتاب عبارة عن دفاع من وجهة النظر الجمالية للمدرسة الرومانتيكية : « ان الله لا يمانع في اتباع السبل الزاهرة ما دامت تساعد على الارتداد اليه » (*) .

لا غرو اذا رفض المدافع عن فكرة الخطيئة الأزلية مذهب امكان بلوغ الكمال ، واقتدى شاتوبريان بروسو فقال : « عندما يصل الانسان الى أعلى قمة في الحضارة ، فانه يكون في أدنى درجة من درجات الأخلاق . فتحرره يعنى زيادة وقاحته ، والتحضر يعنى تقييده لنفسه بالأصفاة لأن قلبه يستفيد على حساب رأسه ، ورأسه على حساب قلبه » . واذا تجاوزنا عن الأمور المتعلقة بالمذهب المسيحي ، فان مسألة التقدم كانت ذات أهمية ضئيلة بالنسبة للمدرسة الرومانتيكية . وأحيا فيكتور هوغو في مقدمته الشهيرة لكتاب كرومويل (١٨٠٧) - التي تفوق فيها على شاتوبريان في تعمقه الكلام عن التباين بين الفنين القديم والحديث - التشبيه الأولى للبشرية بالفرد ، وأعلن ان العصر الكلاسيكي كان بمثابة عصر عنفوان البشرية ، وأنا نشهد الآن مهابة شيخوختها .

وعاد بعض أصحاب العقول الراجحة الى الكلام عن العصور الوسطى من وجهات نظر أخرى ، عمدوا فيها الى التشهير بكل تقدم للمجتمع منذ عهد البروتستانتية ، مثلما سعى الفلاسفة الموسوعيون الى تشويه العصور الوسطى . واعتقد بونال دى مايستر ولامنييه أن المثل الأعلى يتطلب انشاء حكومة دينية مقدسة للعالم . ولم يبد الدستور الانجليزى فيه نظرهم أقل قبحا من الثورة (الثورة الفرنسية) التي استنكرها دى مايستر ، ووصفها بانها « من صنع الشيطان » . ورغم دفاعهم عن المذهب الشيوقراطى المحتضر ، الا أنهم شاركوا مع كل هذا في تقدم الفكر لا بالاعتماد على ارغام العالم على التنبه الى الأنظمة الوسيطة فحسب ، وانما أيضا بادراكهم النظرة الآلية التي نظر بها الى المجتمع ابان القرن الثامن عشر . وادراكهم كيف ستبدو مضللة تصورات الأفخاذ في حالة تجريدتها من الحياة في المجتمع . وطرحوا هذا المعنى في صورة

★ Enchanter l'âme aussi divinement que les dieux de Virgile et d'Homère.

(★) Dieu ne defend pas les routes fleuries quand elles servent à revenir à lui.

مغالى فيها غير مقبولة ، غير أن الانتقاداتهم قد تضمنت قدرا كبيرا من الحقيقة ، ساعدت - من ناحية - القرن التاسع عشر على مراجعة النتائج التي اهتمت اليها فكر القرن الثامن عشر ، وعلى تجاوزها .

نستطيع أن نلمح فى هذا الأدب المناصر للارتداد صراع مذهب النعمة الالهية وانحناءه أمام مذهب التقدم ، ثم اتخاذه الصدارة مرة أخرى . فلقد آمن شاتوبريان وبونال دى مايستر ايماننا راسخا بفكرة وجود عصر ذهبى أصيل ، وانحطاط الانسان ، واستنكروا اتجاه الفكر التقدمى بأسره من « بيكون الى كوندورسيه » وان كان هؤلاء الفلاسفة قد ساعدوا دون أن يدروا على ظهور مذهب كوندورسيه بمظهر جديد أقل إثارة للشك .

(٣)

الى جانب اكتشاف العصور الوسطى ، جاء اكتشاف الأدب الألماني . ففي خلال عصر فردريك الأكبر ، اقتصر دور ألمانيا فى التبادل الفكرى بين فرنسا وألمانيا على الأخذ . ودور فرنسا على العطاء . ويرجع الى مدام دي ستايل بوجه خاص ، اتجاه التيار اتجاهها عكسيا ، ويصح اعتبار مدام دي ستايل من بين أوائل من تمتعوا بالموهبة النقدية واتساع الفكر من بين أدباء عصر نابليون . وكشفت دراستها للشورة عن تفوقها على أحكام معاصريها فى التنزه عن الهوى عند حكمها على هذه الانتفاضة ، أما أهم كتبها فكان دراستها للألمان فى كتاب « عن الألمان » (١) ، الذى كشف عن وجود عالم من الفن والفكر لم يخطر على بال جمهور فرنسا . وفى غضون العشرين السنة التالية ، تأثرت باريس بهرردر ولسنج وكانط وهيغل . وقامت مدام دي ستايل فى فرنسا بنفس الدور الذى قام به كولريديج فى انجلترا فورا سبيل نشر معرفة الفكر الألماني .

أثارت مدام دي ستايل من جديد المسألة التى سبق إثارتها فى القرن السابع عشر ، وأجاب عنها فولتير بالنفى : هل هناك تقدم فى جماليات الأدب ؟ وطرح كتابها البساكر عن « الأدب » المسألة بكل وضوح . ولم تؤيد مدام دي ستايل الفكرة القائلة بحدوث أى تقدم فى الشكل الفنى (كما ادعى بعض المحدثين فى المشاحنة المشهورة) . فلقد

حقق القدامى فى نطاق حدود فكرهم وتجاربهم العاطفية الكمال فى التعبير ، والكمال لا يمكن أن يضارع . ولكن عندما يتقدم الفكر ويزداد حصيده ، ويتغير المجتمع ، يتزود الفن بمادة جديدة ، فيحدث « تقدم جديد فى الاحساس » ييسر للفنانين الأدباء الاحاطة بأنواع جديدة من السحر ، واحتوى كتاب « عبقرية المسيحية » على تعقيب على آراء مدام دى ستايل ، بدا أبعد اثارة من كل ما استطاعت الاتيان به . هنا تحالف نصير الارتداد مع نصير كوندورسيه لاثبات حدوث تقدم فى عالم الفن . وجاء كتاب « عن الألمان » آية مدام دى ستايل بمثل أخاذ آخر فى اثبات الدعوى القائلة بأن أدب الشعوب الأوربية الحديثة يمثل تقدما على الأدب الكلاسيكى ، بمعنى أنه قد جاء بأنغام لم يسمعها جهاينة اليونان والرومان ، ونفذ الى أعماق لم تخطر ببالهم ، وفتح مجاهل كانت مغلقة بالنسبة لهم نتيجة للتجارب التقدمية للروح الانسانية (١) .

اعتمد هذا الرأى على القول السائد بوجود تماسك بين كل ظواهر المجتمع ، وان الأدب ظاهرة اجتماعية . ويتبع هذا أنه لو كانت هناك حركة تقدمية فى المجتمع بوجه عام ، سيكون هناك حركة تقدمية فى الأدب . وتجاوبت كتب مدام دى ستايل تجاوبا صادقا مع هذه النظرية . ففيها بشائر لطريقة النقد الحديث التى تدرس الأدب بالاضافة الى الخلفية الاجتماعية للعصر .

(٤)

اتجهت فرنسا - وكانت تحيا آنئذ فى ظل حكم البوربون بعد دودتهم ثانية - الى البحث عن نور جديد من خلال ظلمات أغوار النظرات الجرمانية ، التى هملت لها مدام دى ستايل . فترجم ادجار كينيت كتاب « الأفكار » لهردر ، كما ترجم أوجين رودريج كتاب التربية للسنج ، وارتقى كوزان تحت أقدام هيجل . وفى الوقت نفسه ، اكتشف فى

(١) نستطيع أن نلمح أثر مذهبها فى ملاحظات جيزو فى Histoire de la civilization en Europe.

- العرس الثانى) . حيث ذكر عن الآداب الحديثة. انها « مثلت قمة العواطف والأفكار . فهى أقوى وأخصب (مما جاء عند القدماء) ونستطيع أن ندرك فيها كيف نفذت الروح الانسانية فى عدد كبير من النقاط الى أعماق أغور » . وارجع جيزو الى هذه الحقيقة مابدا فى هذه الآداب الحديثة من نقص نسبي فى الشكل .

إيطاليا علم جديد خصيب الإحياء يهم المعنيين بفلسفة التاريخ ، بعد أن ترجم ميشليه كتاب « العلم الجديد » لفيكو .

وكان قد مر آنثذ على تأليف كتاب فيكو مائة عام . ولقد عملت عدم ذكر اسمه في ترتيبه الزمني ، لأنه لم يحدث أى تأثير مباشر على العالم . ففي القرن الثامن عشر ، بدأ فكره غريبا عن زمانه ، ولكنه استهوى القرن التاسع عشر . ولم يعلن فيكو أو يتخيل أية نظرية للتقدم ، وإن كانت خواطره قد احتوت رغم كفاية تهوشها واضطرابها على مبادئ بدت وكأنها مسيرة لتكون أساسا لمثل هذا الاعتقاد في التقدم ، كانت غايته مماثلة لغاية كانبانيس والايديولوجيين : جعل دراسة المجتمع تعتمد على نفس القاعدة الموثوق منها التي حققت الاستقرار في دراسة الطبيعة بفضل ما قام به ديكارت ونيوتن .

واعتمدت فكرته الأساسية على القول بإمكان استنباط تاريخ المجتمعات مما يجرى داخل العقل الانساني . فالشعور بالعالم أسبق من تصوره فكريا . وهذه جملة الهمج والفطرة عند من لا يعيشون في ظل نظام سياسى . والمرحلة الذهنية الثانية هي المعرفة الخيالية ، وسماها فيكو مرحلة « الحكمة الشاعرية » ، وتناظرها ذروة البربرية في العصر البطولى . وأخيرا تجيء المعرفة القائمة على المعانى المجردة ، وتصحب عصر الحضارة . هذه هي الأطوار الثلاثة التي يمر بها أى مجتمع ، ويؤثر كل نوع من الأنواع فى قوانين البشر ونظمه ولغته وأدبه وسلوكه .

كانت غاية أبحاث فيكو عند دراسته لهوميروس وبواكير تاريخ الرومان معرفة أحوال العصر البطولى . وأصر على القول بعدم إمكان فهم هذا العصر ما لم نستطع تخطى طريقتنا المجردة فى التفكير ، وما لم ننظر الى العالم بعين البدائي اعتمادا على جهد كبير من الخيال . واعتقد فيكو أن سر فساد علم التاريخ هو اعتياد تجاهل الفروق السيكلوجية نتيجة للمعجز عن ادراك طريقة نظر القدامى . وهنا أحرز فيكو قدرا بعيدا من التقدم على عصره .

وبعد أن ركز فيكو انتباهه بوجه خاص على العصر الرومانى ، القديم ، اعتمد على ثورات التاريخ الرومانى فى وضع قاعدة عامة للتقدم الاجتماعى ، ولكن هذا لم يعد بأية فائدة على الإطلاق على مذهب . ورأى أن الحكومات السياسية تتعاقب بالضرورة على النحو الآتى :

١ - الأرستقراطية (باعتبار الملكية الباكزة لروما والملكيات الهوميروسية مجرد صور من الأرستقراطية) .

٢ - الديموقراطية .

٣ - الملكية .

وتناظر الملكية (الامبراطورية الرومانية) أسمى صور الحضارة .
فما الذى يحدث بعد الاهداء الى هذه الصورة ؟ يتدهور المجتمع الى حالة فطرية من الفوضى تنتقل منها مرة أخرى الى عصر أسمى من البربرية أو العصر البطولى ، ثم تعاود الحضارة الظهور ، وهكذا دواليك . وهكذا جاء فى أعقاب انحلال الامبراطورية الرومانية والغزو البربرى العصر الوسيط الذى قام فيه دانتى بدور هوميروس ، ثم جاء العصر الحديث وينظر بأنظمته الملكية القوية الامبراطورية الرومانية . هذا هو مبدأ «الرجعى» عند فيكو . ولو صحت هذه النظرية لكان معناها وجوب تدهور حضارة أيامه الى البربرية ، وتكرار الدورة مرة أخرى . ولم يطرح فيكو هذه النتيجة صراحة ، كما انه لم يخاطر بذكر أية نبوءة .

لا تخفى صلاحية مذهبه للتكيف والتحول الى فكرة تقدم يتخذ شكلا حلزونيا . وليس من شك فى أن العصور المناظرة فى دوراته لم تكن مماثلة أو متجانسة بالفعل . فحتى لو أمكن العثور على أوجه تشابه بين اليونان أو الرومان فى بواكيرها ، وبين المجتمعات الوسيطة ، فإن أوجه الاختلاف أوضح وأوفر عددا ، لأن الحضارة الحديثة مختلفة عن حضارة اليونان والرومان فى أنحاء أساسية بعيدة الأثر . ومن الحق الادعاء بأن الحركة العامة للتاريخ ستعيد الانسان مرة تلو الأخرى الى النقطة التى بدأ منها ، ومن ثم فلو صح ان لنظرية الرجعى عند فيكو أية قيمة ، فإنها لن تتوافر الا فى حالة النظر لحركة المجتمع كحركة حلزونية صاعدة ، تناظر كل حركة فى التقدم الصاعد - فى بعض نواحي عامة - مرحلة قد سبق اجتيازها ، باعتبار أصل هذا التوافق الطبيعة النفسية للانسان .

لم يكن من المستطاع تقدير أية نظرة من هذا النوع فى عصر فيكو أو فى الجيل التالى له . وكتاب « العلم الجديد » موجود فى مكتبته مونتسكيو ، وان كان لم ينتفع به . على انه من الطبيعى أن يثير هذا الكتاب الاهتمام فى فرنسا فى العصر الذى اجتذبت فيه الفلسفات المثالية فى ألمانيا انتباه أهل الفكر فيها ، عندما كان الفرنسيون من أبناء

المدرسة الايدولوجية يبحثون مثل فيكو نفسه عن نظرية لتفسير الظواهر الاجتماعية . وعلى الرغم من اختلاف فيكو في أساس نظريته وكذلك في منهجه عن المثاليين الألمان ، إلا أن نظراته قد اشتركت مع نظرتهم في جوانب . فلقد اتفق الاثنان على تفسير التاريخ بالاعتماد على طبيعة العقل الذى يحدد بالضرورة أطوار التغير التاريخي . وتشابه فيكو مع فيشته وهيجل في عدم جعل التفسير التاريخي يرتكن الى (الايدوميه) أى مبدأ السعادة ، إلا في نواحي قليلة . ويرجع الاختلاف الى أن المفكرين الجرمان قد بحثوا عن مبادئهم في المنطق وطبقوها « قبلها » ، وبذلوا جهدا كبيرا في اثباتها « بعديا » بعد الرجوع الى الوقائع الفعلية للتاريخ . ولكن نظرات الطرفين توحى بوجود تطابق بين اتجاه التقدم الانساني وما يجرى داخل العقل ، وبعدم انحراف هذا الاتجاه نتيجة لأي تدخل من العناية الالهية أو الأفعال الحرة للارادة الانسانية .

(٥)

اشتركت هذه المؤثرات الاجنبية في تحديد اتجاهات التأملات الفرنسية في عهد عودة الملكية ، وبذلك توطدت فكرة التقدم على أسس جديدة ، واحتلت الصدارة في « أديان جديدة » . وقبل أن نتناول الكلام عن مؤسسى هذه النحل الجديدة ، علينا أن نلقى نظرة سريعة على آراء بعض البارزين من أهل العلم ، ممن حظوا بالانتباه قبل ثورة يوليو : جوفروا وكوزان وجيزو .

استوحى كوزان - أهم مصادر النور في مجال الفلسفة البحتة في النصف الأول من القرن التاسع عشر - الهامه من إثنيا . وتظهر فلسفته بمظهر الفلسفة التليفقية ، وإن كانت هيكلية في صميمها ، ومع أن كوزان قد نسب الوعي والشعور الى الله ، وتحدث عن النعمه الالهية إلا أنه تصور ما يدور في العالم كتطور ضروري للفكر ، ورأى في الفلسفة - لا في الدين - المعبر الاسمي عن الحضارة . وفي سنة ١٨٢٨ ألقى مجموعة من المحاضرات عن فلسفة التاريخ ، وقسم التاريخ الى عصور ثلاثة يتحكم في كل منها فكرة رئيسية . فالعصر الأول (في الشرق) خاضع للامتناهي ، بينما يسيطر المتناهي على العصر الثاني (العصر الكلاسيكي القديم) والعلاقة بين المتناهي واللامتناهي هي السائدة في العصر الثالث (الحديث) . واقتدى بهيجل فأغفل الكلام

عن المستقبل ، واقتصر على جعل التقدم يدور في نظام مغلق بعد ان تم بلوغ اسمى حلقة بالفعل .

استهوى كوزان ، بوصفه خصما للايديولوجيين والفلسفة الحسية ، رجال الدين ، وكل من بدت لهم الفولتيرية جذيرة باللعنة . وأحدث تأثيرا ملحوظا زهاء الجيل من الزمان . غير ان مقام به - وهذه اهم نقطة لدينا - قد ساعد على نشر الفكرة التي عمل الايديولوجيون على نشرها وفقا لاتجاهات مختلفة : فكرة التاريخ الانساني كتطور تقدمي .

وركن جوفروا ايضا على التطور والتقدم ، في تمهيده « لفلسفة التاريخ » (١) ١٨٢٥ الحافل بالايحاء رغم تفاهته . وفيه طرح نفس المشكلة ، التي حاول حلها في نفس الوقت سان سيمون وكونت ، كما سنرى . ولم تبهره المثالية الألمانية ، وتقاربت نتائجه مع نتائج فيكو اكثر من اقترابها من نتائج هيغل .

وبدا ببعض اعتبارات بسيطة انتهت الى نتيجة مشكوك فيها وهي ارجاع كل التغيرات التاريخية في احوال الانسان الى ذكائه . ويتلخص واجب المؤرخ في تتبع تعاقب التغيرات الفعلية ودراسة التناظر بين تطور الاحداث وارتقاء العقل . وهذه هي الفلسفة الحققة للتاريخ . « ويرجع مجد عصرنا الى قدرته على ادراكها » .

وقال : من المعترف به الآن اتباع الذكاء الانساني لقوانين ثابتة ، وبذلك بقيت مشكلة تستحق البحث . فلا بد من استنباط التعاقب العقلي' للافكار من هذه القوانين الضرورية . وعندما يتحقق هذا الاستنباط - بعد عمر طويل - سيختفي التاريخ ، ويمتزج بالعلم .

ثم قدم جوفروا للعالم ما سماه « بقدرية التقدم الفكري » ، وراى احلال هذه الفكرة محل « النعمة الالهية » أو المصير . وحرص على ايضاح معنى هذه القدرية . فقال انها بعيدة كل البعد عن الاتصاف بالاستسلام أو الازعان لأنها تسلم بالحرية الفردية . فهي ليست شبيهة بقدرية الحافظ الحسى التي تسوق الدواب من الكائنات . ان ما تدل عليه هو الآتى : لو توافرت لألف انسان نفس الفكرة عما هو

(١) Reflexions sur la philosophie de l'histoire. تأملات في فلسفة التاريخ

ضمن Mélange philosophique. (مختارات فلسفية) الطبعة الثانية ١٨٢٨ .

خير ، فان هذه الفكرة ستتحكم فى سلوكهم بوصفهم أحرارا عقلاء بالرغم من مشاعرهم ، لأنهم لن يخضعوا خضوعا أعمى للهوى ، ولكنهم سيقدرّون على التروى والاختيار .

يختلف هذا التفسير للتاريخ كتطور ضرورى للمجتمع يناظر تعاقبا ضروريا للأفكار عن تفسيري هيجل وكوزان فى نقطتين هامتين . فهو لم يتصور تعاقب الأفكار كمنطق صادر عن أصل علوى . ولكنه تصوره خاضعا لقوانين العقل الانسانى منتميا الى عالم النفس . هنا التقى جوفروا وفيكو فى الرأى . ثانيا : لا يتبع تعاقب الأفكار أى نظام مغلق بعد ترك المجال لحدوث تقدم غير محدود فى المستقبل .

(٦)

عندما كان كوزان يلقى محاضراته عن الفلسفة فى باريس فى عهد آخر ملك للبوربون كان جيزو يجتذب الجموع الحاشدة بمحاضراته عن تاريخ الحضارة الاوربية . والتقدم هو مفتاح هذه المحاضرات . وتناول جيزو التاريخ بعقل متفتح جديد لم تفسده أية نظرية فلسفية ترعى أفكاره أو تساعد على ازدهارها .

قال جيزو : الحضارة هى اسمى حقيقة بالنسبة للانسان ، انها الحقيقة بمعنى الكلمة . الحقيقة المحددة التى تمتزج بها كل الحقائق الأخرى ، و « الحضارة » تعنى التقدم أو الارتقاء . و « توحى لنا هذه الكلمة عند الجهر بها بفكرة شعب يتحرك . ولا يقصد بالحركة التغير فى المكان ، وانما الحركة التى تغير من أحوال أى شعب كالارتقاء راتساع نطاقه . وتبدو لى فكرة التقدم والنمو الفكرة الأساسية المحتواة فى كلمة حضارة » .

هنا تصادف أهم فكرة موجبة فى نظرات القرن الثامن عشر ، وهى واقفة على قدميها متحررة مستقلة ، بعد أن غدت غير مقيدة بأى نسق فلسفى . فقبل ذلك بخمسين عاما ما كان أحد ليحلم بالاتيان بمثل هذا التعريف للحضارة ، أو ينتظر أن يلقى هذا التعريف أى ترحاب مباشر من مستمعيه .

ولكن التقدم يحتاج الى تعريف . . فهو لا يعنى فقط ارتقاء علاقات المجتمع ، ورفاهية أبنائه . فلقد كانت فرنسا فى القرنين السابع عشر والثامن عشر متخلفة عن هولاندة وانجلترا فى ناحية الرفاهية ونصيب

الأفراد منها ، وطريقة توزيعها ، وان كانت قد استطاعت الزعم بأنها أعظم البلدان « تخضرا » في هذه العصور ، والسبب هو أن الحضارة تعنى أيضا ارتقاء حياة الفرد ، والملكات الشخصية للانسان والعواطف والمعتقدات . وعلى هذا فان القول بتقدم الانسان يعنى حدوث تقدم فى شتى هذه الجوانب المترابطة برباط وثيق . فنحن نستطيع أن نلاحظ كيف لجأ المصلحون الاجتماعيون بوجه عام عند تركية مقترحاتهم الى الوعد بالرقى الاجتماعى كثمرة ، وكيف اعتقد السياسيون التقدميون أن التقدم فى المجتمع يستحث بالضرورة حدوث تحسن أخلاقى . وربما لا يظهر الارتباط دائما واضحا ، كما يسود نوع أو آخر من التقدم فى بعض الأحيان ، وان كان الواحد منهما يعقب الآخر فى نهاية الأمر ، حتى لو حدث هذا بعد أمد طويل لأن النعمة الالهية تتصرف فى الزمان ، كما يحلو لها ، (*) . وكان بزوغ المسيحية من بين نقاط التحول فى الحضارة ، بيد أنها لم تهدف فى مراحلها الباكرة الى أحداث أى تحسن فى أحوال المجتمع . فهى لم تهاجم المظالم البشعة المنتشرة فى العالم ، وتسببت فى أحداث تحول كبير ، بعد أن أحدثت تفيرا فى معتقدات الأفراد وعواطفهم . أما الآثار الاجتماعية فجاءت فيما بعد .

ولقد نمت حضارة أوربا الحديثة خلال خمسة عشر قرنا ، ومازالت مستمرة فى نموها . وكان معدل تقدمها أبطأ من معدل تقدم الحضارة اليونانية ، ولكنها اتسمت — من جانب آخر — بالاتصال وعدم التقطع . وبذلك أصبح بوسعنا الإطلاع على « مشهد حافل من المنجزات الباهرة » .

أما ما زاد من تأثير مذهب نيجزو فى ترويج فكرة التقدم ، فكان تحرره من أية نظرة فلسفية : فهو لم يلمس مشكلات محيرة كالقدرية أو يتناول المخطط العام للعالم ، ولم يحاول الارتفاع عن مستوى البداهة ، أو يضع أى مشروع سابق للأوان عن التاريخ العالمى للإنسان . وأظهرت أسناده فى عرض التاريخ الاجتماعى لأوربا الحركة التقدمية كحقيقة واقعة فى عصر كادت تبدو فيه فى نظر مفكرى القرن الثامن عشر : كشيء غيبى . بطبيعة الحال ، ان هذا بعيد كل البعد عن إثبات ان التقدم هو مفتاح تاريخ العالم ومصير الانسان ، لأن الاعتقاد بمرادفة الحضارة للتقدم قد ظل مجرد افتراض . فهناك سؤال يبرز على الفور : هل يمكن للحضارة أن تصل الى حالة من التوازن يصبح بعدها أى تقدم مستحيلا ؟ فهل تعد تسميته الحضارة

الصينية مثلاً بالحضارة اساءة تسمية ، أم أن هناك حركة تقديمية حدثت في شتى العصور بغض النظر عن تمهلها ؟ لم يشر جيزو مثل هذه الأسئلة ، ولكن رآيه كان بعيد الأثر في المساعدة على توطد ارتباط فكرتي الحضارة والتقدم الذي يسلم به هذه الأيام كحقيقة واقعة ..

(٧)

يتبين من آراء هؤلاء المفكرين اللامعين : كوزان وجوفروا وجيزو وجود اتجاه عام في الفكر الفرنسي على عهد عودة الملكية لتطور التاريخ كحركة تقديمية . واشترك معهم في هذا الرأي أيضا الوضعيون من أمثال سان سيمون وكونت اللذين سنتناول الكلام عنهما فيما بعد . ولعله لا وجود لمثل أفضل للتدليل على مدى انتشار هذه الفكرة من كتاب « دراسات تاريخية » الذي نشره شاتوبريان على العالم سنة ١٨٣١ . بعد أن تعلم الكثير ، من الاطلاع ومن السياسة على السواء . منذ ألف كتابه « عبقرية المسيحية » . فلقد اكتسب بعض العام بالفلسفة الألمانية وبفيكو . وفي هذا الكتاب الذي نشره في خريف العمر قبل فكرة التقدم بأقصى قدر ينتظر من أحد الأبرار من أبناء الكنيسة ، واعتقد أن تقدم المعرفة سيؤدي الى تقدم المجتمع ، وأن المجتمع دائم السير بالفعل نحو الأمام رغم نكساته الظاهرية . وأصبح الآن قادرا على اتهام بوسويه - الذي سبق أن بدا له معصوما منذ ثلاثين عاما - « بالوقوع في خطأ جسيم » وكتب « لقد حبس هذا الرجل العظيم أحداث التاريخ في حلقة متزمته كعبقريته . نعم لقد سجنها في المسيحية الجامدة ، أي في حلقة مفرغة تدور في رحاها البشرية الى مالا نهاية دون تقدم أو تغير » . وصدور هذا الاعتراف من مثل هذا المعستر لأبلغ دليل عما طرأ من تغير .

في نفس الوقت ، ظهر نهوض مستقل بفكرتي « التقدم » و « الاتصال » اللتين قدر لهما التحكم في شتى فروع الدراسة التاريخية في أواخر القرن التاسع عشر على يد المدرسة التاريخية الفتية في ألمانيا التي يرتبط اسمها بأسماء « ايشهورن » و « سلافيني » و « ونيبور » . وتمثل نظرتهم التائلة بقابلية القوانين والأنظمة للنمو الطبيعي ، أو أنها تعبیر عن عقلية الشعب ، ابتعادا آخر عن معتقدات القرن الثامن عشر ، ففيها رفض « للعقل العالمي » الذي سبق ابتغاؤه لاصلاح العالم ، وشعوبه ، بلا تفرقة ، دون أية مراعاة لقوميته وتاريخها .

الفصل الخامس عشر

البحث عن قانون للتقدم

١- سان سيمون

مرت فكرة التقدم في طور جديد من حياتها وسط الحركات الفكرية السابق شرحها في الفصل الأخير . فحتى الآن ، كانت مذهباً متفائلاً غامضاً ، اقتصر دوره على تشجيع المصلحين والثوريين ، ولكنه عجز عن القيام بدور التوجيه ، فعاش تابعا لمجردات الطبيعة والعقل . فلم تكن فكرة التقدم قد اكتسبت كياناً قائماً بذاته بعد . وحان الآن الوقت كي تقوم المحاولات المنهجية بسبر غور معنى هذه الفكرة ، والاثبات المحدد للاتجاه الذي تتحرك اليه البشرية . ولقد سبق لكانط أن أثبت الحاجة الى أمثال كبلر أو نيوتن للاهتداء الى قانون لحركة الحضارة . وتعهّد فرنسيون عديدون بحل المشكلة ، ولكنها لم تحل ، وانما تم انشاء علم جديد للاجتماع ، وأصبحت فكرة التقدم التي كانت كامنة فيه منذ مولدها المشكلة الأساسية منذ ذلك الحين .

(١)

تصور أيضا المفكرون الثلاثة الذين أدعوا اكتشاف حركة تقدم المجتمع ، الغاية العملية من إعادة تشكيل المجتمع وفقا لأسس علمية ، واتجهوا الى انشاء طوائف للدعوة لذلك : هؤلاء المفكرون هم فورييه وسان سيمون وكونت . وأعلنوا جميعاً عن بدء عصر مزدهر كثمرة ضرورية للماضي ، ومرحلة محتومة مرغوبة في خط سير البشرية . وقاموا بتحديد ملامحه .

خلف كونت سان سيمون مثلاً خلف الأخير كوندورسييه . أما فورييه ، فله وضع خاص . فقد ادعى انه اكتشف أرضاً جديدة كلية ، ولم يعترف بأي استاذ له ، واعتبر نفسه نيوتن ، ولكن بلا كبلر ولا جاليليو كمهدين له . وأهم وأعقل ما أنجز هو المشروع الذي وضعه لتنظيم

المجتمع تبعاً لمبدأ جديد مستمد من التعاون العالمى . أما النظرية العامة الى الكون ومصير الانسان الكامنة وراء مخططاته العملية فموغلة فى الوهم ، وبدت كحلم أحد المجاذيب ، وان كان كثيرون قد قبلوها كبشارة أحد القديسين .

تأثر فورييه بالآثار البعيدة لكشوف نيوتن ، فاندفع يبحث عن قانون قادر على تنسيق وقائع العالم السلوكى ، على غرار مبدأ الجاذبية ، وما قام به من تنسيق للوقائع فى عالم الفزياء . وفى سنة ١٨٠٨ ، زعم اكتشاف سر ما سماه بقانون « تجاذب المشاعر » (١) . فحتى ذلك الحين ، كانت المشاعر مصدر شقاء وتعاسة ، وتتركز مشكلة الانسان فى محاولة جعل هذه المشاعر مصدراً للسعادة . ولو أمكننا معرفة القانون المسيطر عليها ، سيكون بوسعنا أن نجرى تغييرات فى بيئتنا حتى لا تحتاج أى من مشاعرنا الى لجام ، وبحيث لا يتسبب الانغماس الطليق فى أى منها فى عوق باقى المشاعر ، أو اثباطها .

لسنا بحاجة الى التمعن فى قانونه الفارغ الرامى الى التوفيق بين المشاعر دون كبجها . واعتمد بناء المجتمع الذى اقترحه لتحقيق ما فى كشفه من خير على التعاون ، ولكنه لم ينزع الى الاشتراكية . وفيه تحل محل الاسرة كوحدة اجتماعية وحدة أعظم : « الفالانج » ، فيها اكتفاء اقتصادى ذاتى ، وتتألف من حوالى ١٨٠٠ شخص يعيشون سوياً فى بناء رحيب (الفالانستير) وسط ضيعة تكفى لانتاج كل ما يحتاجون اليه . والملكية الفردية باقية ، فهناك أغنياء وفقراء ، ويوزع نتاج العمل تبعاً لأسهم يتناسب عددها مع جهد الافراد ومواهبهم ورأسمال كل منهم ، ولكن بعد تحديد حد أدنى لكل فرد . وجرب المشروع بالفعل على نطاق ضيق بالقرب من غابة رامبوييه سنة ١٨٣٢ .

وقيل أن تحول المجتمع - وما سبترتب عليه من أحداث للتوافق بين المشاعر - فاتحة عصر جديد . ويقدر مدى بقاء الانسان على الارض بـ ٨١٠٠٠ سنة ، انقضى منها خمسة آلاف . وسيدخل الانسان الآن عصراً طويلاً من التوافق المتزايد يعقبه عصر مماثل من التدهور ،

(١) انظر الى كتاب

Theorie de quatre mouvement et des destinées générales.

من المستطاع العثور على بيان عام لنظرياته فى كتاب تلميذه الدكتور شسارل بيليران : « شارل فورييه - حياته ونظرياته » الطبعة الثانية ١٨١٣ . وفى كتاب روبرت فلينت History of Philosophy of History in France. ص ٤٠٨ وما بعدها .

أشبهه بالموجات الصاعدة والهابطة في فلسفة هيراقليطس . وقد اتسم ماضى الانسان القصير في عصر طفولته بما حدث فيه من تدهور في السعادة انتهى بالعصر الحديث « وحضارته » ، وبسيئاتها المطلقة . هنا نصادف تأثير روسو . والمخرج منه هو كشف فورييه ، أو الافتتاح الذي سيهدهى البشرية الى عصر يبدأ فيه التوافق في البزوغ ، ولكن ينبغي أن ينظر لمن عاشوا في العصور السيئة بعين الشفقة ، ولا ينبغي أن يشعر من يحيون الآن بأي تشاؤم ، لأن فورييه يؤمن بتناسخ الأرواح ، ويستطيع أن يخبرك - كأي سكرتير خاص لله - بعد تقدير حسابي لمخطط الكون ، مقدار السعادة المقرطة ، والسعادة المعتدلة والتعاسة لكل زوج خلال الـ ٨١٠٠٠ سنة بأكملها . كما ان مشروعه لم يقف عند الحياة على الأرض ، لأن روح الأرض وأزواج البشر ستعاود الحياة مرة أخرى في الشهب والكواكب والشموس ، ويعترف فورييه كل هذه التفاصيل (١) .

ما كانت هذه الخواطر الحمقاء لتستحق حتى أوهى تنويه بدلايتها، لولا قيام فورييه بإنشاء زمرة كانت تضم عددا كبيرا من الاتباع المتحمسين . فلقد هل بيرانجييه لكشفه ونظم أبياتا قال فيها :

يقول لنا فورييه اتركوا الأوحال

أيها المتوحشون الغارقون في الخداع

واعملوا متجمعين في « الفالانج »

في جو يجتذب أفئدتكم

حيث تتزاوج بالسما

الأرض بعد أن تخف مصائبها

وحيث يغمر السلام أبناء البشر

عندما يحيون في ظل القانون الذي يتحكم في النجوم* .

(١) يستطاع العثور على تفاصيل المشروع Theorie de l'unité Universelle, Association domestique agricole, الذي نشر في الأصل تحت عنوان (١٨٢٢) .

Fourier nous dit : Sors de la fange Peuple en proie aux ★
déceptions, Travail, groupé par phalange Dans un cercle d'at-
tractions, La terre, après tant de désastres Forme avec le ciel un
hymen, Et la loi qui régit les astres, Donne la paix au genre
humain.

وذكر لنا كاتب انجليزى بعد عشر سنوات من وفاة فورييه (١٨٣٧) : « تجتذب النظرية الاجتماعية لفورييه فى الوقت الحاضر الانتباه ، وتثير اهتمام المفكرين ، لا فى فرنسا وحدها ولكن فى كل بلد فى أوربا على وجه التقريب » . فرغم غرابة الأساس النظرى لمعتقداته ، الا أنه ساعد على تعريف العالم بفكرة التقدم الذى لا يقف عند حد .

(٢)

« وضع خيال الشعراء العصر الذهبى فى مهد الجنس البشرى ، وكان من واجبهم نفي العصر الحديدي الى مثل هذا العهد ، لان العصر الذهبى ليس خلفنا ولكنه أمامنا . فهو يمثل كمال النظام الاجتماعى ، الذى لم يشهده آباؤنا ، وسوف يبلغه أبناؤنا يوما ما ، وعلينا أن نمهد الطريق لهم » .

والكونت سان سيمون الذى كتب هذه الكلمات سنة ١٨١٤ من بين النبلاء المتحررين الذين تشبعوا بأفكار العصر الفيكتورى وعطفوا على روح الثورة الفرنسية . ومر خلال حياته الأدبية التى بدأها سنة ١٨٠٣ حتى وفاته سنة ١٨٢٥ ، خلال أطوار متعددة من الفكر (١) ، وان كان أساتذته الأساسيون ظلوا دائما كوندورسيه والفسيولوجيين الذين استمد منهم فكريته اللتين أنارتا له الطريق : اعتماد الأخلاقيات ، والسياسة بالتبعية ، على الفزياء ، والاعتقاد بوجود هوية بين التاريخ والتقدم .

وكان كوندورسيه قد فسر التاريخ بالرجوع الى الحركة النقدية فى المعرفة . وقال سان سيمون ان هذا اللبدأ هو أصبح مبدأ ، وان كان كوندورسيه قد طبقه تطبيقا ضيقا ، وارتكب خطأين ، فهو لم يدرك المدلول الاجتماعى للدين ، وصور العصور الوسطى كعهد معوق عديم الجدوى فى حركة التقدم للامام . هنا تعلم سان سيمون من حركة رد الفعل الدينى ، فأدرك وجود دور اجتماعى طبيعى مشروع للدين ، ومن غير المستطاع اغفاله بحجة انحرافه . واتضح له معنى تماسك كل الظواهر الاجتماعية . وذكر أن هناك تناظرا بين أى مذهب دينى ومرحلة العلم التى بلغها المجتمع موضع البحث . والواقع أن الدين بمثابة علم محاط

(١) يمكن تتبع هذه الأطوار فى دراسة فيل القيمة : سان سيمون ومنجزاته ١٨٩٤ .

بصورة تناسب الحاجات العاطفية التي يشبعها . ويعتمد بوصفه نظاما دينيا على المرحلة المعاصرة في التقدم العلمى . وعلى هذا يكون هناك تناظر بين النظام السياسى فى أى عصر وبين النظام الدينى ، وارتباط بين الجانبين . ولا تمثل أوروبا فى العصر الوسيط أى انتصار مؤقت للغيبيات العديمة الجدوى المثيرة للأسف ، ولكنها مرحلة قيمة ضرورية فى تقدم البشر . فهى عهد تحقق فيه مبدأ هام فى التنظيم الاجتماعى : العلاقة الصحيحة بين القوى الزمنية والروحانية .

لا يخفى كيف حولت هذه النظرات نظرية كوندورسيه الى صورة أقرب للقبول . فلو صح أن العهد الوسيط كان عهدا متخلفا لم يشارك بشئ فى الحركة التقدمية ، ولكنه عاق تقدمها ، فان القول بالتقدم سيكون حينئذ معرضا للنقد القائل بأنه فكرة مصطنعة تعسفية لا تؤيدها الوقائع التاريخية الا جزئيا ، ولا استطاع تأكيد حدوثه مستقبلا . وما دام العقلانيون من أبناء المدرسة الموسوعية يرون فى الدين نتاجا سقيما من الجهالة والخداع سيحكم على الفلسفة الاجتماعية الكامنة وراء نظرية التقدم بأنها غير علمية ، لأنها فى تحديدها للترابط الوثيق للظواهر الاجتماعية قد رفضت الاعتراف بأن الدين بوصفه أحد هذه الظواهر الزمنية ينبغى أن يشارك فى التقدم ، وأن يمد له يد العون .

ولقد سبق لكوندورسيه أن أوحى بأن قيمة التاريخ انما ترجع الى ما يزود به من معلومات تساعد على التنبؤ بالمستقبل . ورفع سان سيمون هذا الايحاء الى درجة العقيدة المقدسة ، ولكن التكهن باتباع منهج كوندورسيه غير العلمى كان مستحيلا . فكى استطاع التنبؤ بالمستقبل ينبغى اكتشاف قانون للحركة التاريخية ، ولكن كوندورسيه لم يكتشف أى قانون ، بل ولم يسع لمثل هذا الاكتشاف . فلقد ترك مفكرو القرن الثامن عشر « التقدم » مجرد فرض معتمد على استقراءات غير وافية البتة . وحاول خلفاؤهم الارتقاء بها الى مرتبة الفرض العلمى باكتشاف قانون للمجتمع ، لا يقل صحة عن القانون الفزيائى للجاذبية . وتركزت غاية كل من سان سيمون وكونت على هذه المهمة .

كان « القانون » الذى استخلصه سان سيمون من التاريخ هو القول بتناوب عهود التنظيم أو البناء متعاقبة مع عهود النقد أو الثورة . فكان العصر الوسيط عصر تنظيم ، وجاء فى أعقابيه عصر نقدى ثورى انتهى عهده الآن ، وينبغى أن يخلفه عصر جديد من عصور التنظيم . وبعد أن اكتشف سان سيمون مفتاح الطريق أصبح قادرا على التنبؤ .

فلما كانت معرفتنا بالعالم قد بلغت مرحلة لم تعد تعتمد على التخمين ولكنها « وضعية » في كل المجالات ، أو في طريقها الى بلوغ هذه المرحلة ، فقد أصبح بالامكان احداث تغير في المجتمع يتبع هذا الطريق . وهكذا سيحل دين على غرار الفزياء محل المسيحية والتأليهية . وسوف يتولى رجال العلم مهمة التنظيم التي سبق للكهنه القيام بها في العصور الوسطى .

لما كانت غاية التقدم هي سعادة المجتمع ، ولما كانت الطبقات العاملة هي الأغلبية ، فان الخطوة الأولى تجاه الهدف تتطلب الارتقاء بأحوال الطبقات العاملة ، وستكون هذه هي المشكلة الأساسية للحكومة عند اعادة تنظيم المجتمع . واعتمد حل سان سيمون للمشكلة على الاشتراكية ، ورفض شعار الليبرالية - الديموقراطية والحرية ، والمساواة - بالزدرء لم يقل عنفا عن الازدراء الذي وجهه لهذا الشعار كل من دى ماايستر وانصار حركة الارتداد .

جاء الاعلان عن العصر الذهبي الذي سيتحقق مستقبلا ، والذي سبق أن استشهدت به ، في نشرة أصدرها سان سيمون بعد سقوط نابليون (١) بالاشتراك مع سكرتيره المؤرخ اغسطين تييري ، وفيها احياء لفكرة الأب سان بيير عن الخلاص من الحرب ، واقتراح لنظام جديد لأوربا أشد طموحا وابتعادا عن الواقع من اقتراح عصبة الأمم عند الأب سان بيير . ورأى سان سيمون آئذ في الحكومة البرلمانية التي اقامتها حكومة عودة البوربون في فرنسا علاجاً حاسماً للفوضى السياسية ، وظن أنه لو أمكن ادخال هذا النظام السياسي في كل دول أوربا فان خطوة كبرى سيكون قد تم خطوها نحو تحقيق سلام دائم . فلو استطاع العدوان القديمان فرنسا وانجلترا تحقيق تحالف وثيق سيصبح من غير العسير في نهاية المطاف خلق دولة أوربية على غرار حكومة الولايات المتحدة الامريكية ، لها حكومة برلمانية عليا فوق حكومتى الدولتين . هنا جرثومة فكرة « برلمان الانسان » (*) .

(٣)

ومع هذا فلم ينشئ سان سيمون مذهباً محدداً لطريقة الاهتمام الى كمال المجتمع ، وترك ذلك للحواريين للنهوض بالفكرة التي رسمها .

(١) ص ١١١ من كتاب De la réorganisation de la société europeane.

• (١٨١٤)

Parliment of man.



وفي السنة التي مات فيها (١٨٢٥) ، انشأ أوليند رودريج وانفانتان مجلة * لتعريف البشرية بمذهب عام جديد ، أي بالشئ الذي كانت البشرية حينئذ في أمس حاجة اليه ، كما اعتقد أستاذهما .

لقد بين التاريخ تحرك الشعوب من الانعزال الى الوحدة ، ومن الحرب الى السلام ، ومن العدوان الى التعاون . وما يتوقع حدوثه مستقبلا هو اقامة ترابط دعامة النظام العلمى . ولقد سبق للكنيسة الكاثوليكية في العصور الوسطى أن عرضت مثالا لنظام اجتماعى كبير مستند الى عقيدة عامة . ولا بد أن يتبع مجتمع العالم الحديث أيضا نظاما ما يعتمد على العلم لا على الدين . فيجب الا تكمن القوة الروحانية في القسيس بل في أهل العلم ، الذين سيقودون تقدم العلم وينشرون المعرفة . وسوف يخصص لكل واحد من أبناء المجتمع مكانه وواجباته . ويتألف المجتمع من طبقات ثلاث من العاملين : الصناع ورجال العلم والفنانون ، ويكلف نفر من العاملين البارزين فى كل طبقة بتحديد موضع كل فرد تبعا لقدراته . والمساواة الكاملة هراء ، أما التفاوت المبني على اختلاف المميزات فمعقول وضرورى . ومن الأخطاء الحديثة اساءة الظن فى سلطان الدولة ، لأن الحاجة ماسة الى وجود سلطة قادرة على توحيد القوى القومية ، ولاقتراح الافكار العظيمة ، ولخلق المستحدثات الضرورية للتقدم . ان مثل هذا النظام سينهض بالتقدم فى كل الميادين : فى العلم اعتمادا على التعاون ، وفى الصناعة اعتمادا على الائتمان ، وفى الفن أيضا ، بعد ان يتعلم الفنانون التعبير عن أفكار عصرهم وعواطفه . . . وثمة دلائل موجودة بالفعل للميل الى اتباع اتجاه من هذا القبيل ينبغي أن يتحقق لا بوساطة الثورة ، وانما بالتغير التدريجى .

فى هذه الروح التسلطية المهيمنة التى يرغب رسل التقدم تسليم مصير الانسان اليها ، نستطيع ان نلمح تأثير الشيوقراطى عدو التقدم : جوزيف دى مايستر . فلقد علمهم ضرورة وجود سلطة مركزية ، كما علمهم ما فى الحرية من أخطار .

أما أوفى عرض لمذهب سان سيمون فى التقدم فقد قدمه بعد ذلك بسنوات قليلة (١) « بازار » وهو من أبرز أنصاره . تصور بازار الجنس

Le Producteur.

★

(١) (جزءان) ١٨٣٠ - ١٨٣١

Exposition de la doctrine saint-simonienne

البشرى كائنا جماعيا يكشف عن طبيعته خلال الأجيال المتعاقبة وفقا لقانون - قانون التقدم - الذى يصح تسميته بالقانون الفسيولوجى للجنس البشرى ، والذى سبق لسان سيمون اكتشافه . ويتألف من تناوب عهدين : « العهد العضوى » و « النقدى » .

وفى العهد العضوى ، يدرك أبناء البشر وجود غاية ما ، فيعملون على تنسيق كل جهودهم لبلوغها . أما فى العهد النقدى ، فانهم لا يكونون على وعى بأى هدف ، ومن ثم فان جهودهم تتشتت وتتنافر . ولقد ظهر عصر عضوى فى اليونان قبل عصر سقراط ، خلفه عصر نقدى استمر حتى جاء الغزو البربرى . ثم جاء عصر عضوى فى المجتمعات المتجانسة فى أوربا ، ابتداء من عهد شلمان حتى نهاية القرن الخامس عشر ، ثم استهل بلوتر عصر نقدى جديد ، مازال باقيا . والآن قد حان الوقت للتمهيد لظهور العصر العضوى الذى ينبغى ان يتبعه بالضرورة .

وأهم حقيقة بارزة يستطاع ملاحظتها فى التاريخ استمرار امتداد مبدأ الترابط . فقد بدأ بالعائلة ، وتسلسل تقدمه من المدينة الى الأمة ، الى الكنيسة القومية العليا : وينبغى أن تكون الحلقة القادمة ترابطا أرحب يضم البشرية جمعاء .

لقد كان استغلال القوى للضعيف من السمات الأساسية فى مجتمعات البشر نتيجة للنقص فى الترابط ، وان كانت الصور المتتالية لهذا الترابط قد بينت حدوث تخفف تدريجى فى هذه الظاهرة . فجاء الرق فى أعقاب آكل لحوم البشر ، ثم أعقبته العبودية ، وأخيرا جاء الاستغلال الصناعى على يد الرأسماليين . وتعتمد هذه الصورة الأخيرة من اضطهاد الضعفاء على حق الملكية ، وعلاجها هو نقل حق ميراث الملكية عند الفرد من الأسرة الى الدولة . وهكذا يتضح وجوب اتباع مجتمع المستقبل للاشتراكية .

لا بد ان يتم نشر الدعوى الاجتماعية الجديدة بوساطة التعليم والقوانين ، كما ينبغى ان تدعم بدين جديد . فلن تصلح المسيحية لتحقيق هذه الغاية لاعتماد فلسفتها على ثنائية المادة والروح ، وعلى صب اللعنة على المادة . وينبغى أن يكون الدين الجديد وحدويا ، ومبادؤه باختصار : الله واحد ، والله كل ما هو كائن ، والكل هو الله . فالله محبة شاملة تكشف عن نفسها فى صورة عقل ومادة ، وينظر هذا الثالوث عوالم ثلاثة : الدين والعلم والصناعة .

أثبتت المدرسة السانسييمونية عندما ربطت بين نظريتها وبين دين فلسفي ولاءها لتعاليم استاذها ، بالإضافة الى فطنتها الفطرية . اذ كان من المستبعد ان يحظى مذهبهم في تحويل المجتمع المعتمد على حركة علمانية ، بنفس النجاح ، أو يثير حماسة مماثلة للدين . ولا يستبعد أن يكونوا قد تأثروا أيضا بالنشرة التي كتبها لسنج والتي نبهت اليها مدام ستايل ، وقام بترجمتها أحد أتباع سان سيمون .

أما ما صادفته المدرسة والطائفة في فيلمونتان تحت زعامة انفانتان واحداث الاضطهاد والمروق والتشتت ، ومحاولة نشر الحركة في مصر ، والنشاط الفلسفي لانفانتان وليمونييه في ظل الامبراطورية الثانية فمسائل لا تسترعى انتباهنا . ورويت هذه القصص الغريبة في بحث ممتع لمسيوفيل (١) . ولقد انقضت هذه الطائفة الآن ، غير أنها تركت أثرا بعيدا في أيامها ، اذ نشرت الايمان بالتقدم كمفتاح للتاريخ وقانون للحياة الجماعية (٢) .

(١) اسم الكتاب *l'Ecole saint-simonienne, son histoire, son influence* jusqu'a nos jours (١٨٩٦) .

(٢) انشق عن المدرسة اثنان من ارباب المقدره ممن انحرفوا عن اتباع معتقدات سان سيمون ، في مرحلة مبكرة ، نتيجة لانحرافات انفانتان : اولهما بييرليرو الذي منتعرض له مرة أخرى والثاني بوشيه B. Buchez الذي نشر سنة ١٩٣٣ مقدمة حافلة بالنظرات تعلم التاريخ بعنوان *Introduction à la science de l'histoire* فيها عرف التاريخ بأنه علم غايته التنبؤ بمستقبل المجتمع البشرى في ظل نشاطه المتحرر (الجزء الاول ص ٦٠ - الطبعة الثانية ١٨٤٢) .

الفصل السادس عشر

البحث عن قانون للتقدم

٢- كونت

(١)

فاق أوجست كونت جميع المفكرين السابقين فيما قام به لتوطيد فكرة التقدم بوصفها مصدرا وضاء لن يسهل على الناس أن يتجنبوا رؤياه . وربما أمكن استبعاد اللمحات اللامعة لسان سيمون وكتابات بازار وأنفانتان وشطحات فورييه باعتبارها اقتراحات أقرب إلى الغرابة منها إلى الجدية . أما المذهب الجبار الذي جادت به عبقرية كونت في تأملاته - كنظراته للمعرفة البشرية ككيان عضوي ، وتحليله المحكم للتاريخ ، وعلمه الجديد للاجتماع - فمن الحقائق الشامخة التي أرغم الفكر الاوربي على الاعتراف بها . والتقدم هو روح مذهبه ، وأهم مشكلة اتجه لحلها هي تحديد قوانينه .

ولن يسىء إلى أصالته ، ما كان يدين به من فضل لسان سيمون - وكان أكثر مما اعترف به فيما بعد ، أو أكثر مما رضى أتباعه بالاعتراف به . فلقد تعاون معه لعدة سنوات ، واعترف حينئذ في حماسة بتأثيره فكريا بسان سيمون الذي يكبره في العمر . ولكنه نقل عنه شيئا أكثر من دفعات فكره له في اتجاه معين . فهو مدين له ببعض الأفكار المميزة كالمبدأ الكامن وراء مذهبه عن وجود صلة وثيقة وتطابق بين الظاهرة الاجتماعية في أى عصر معلوم والحالة الفكرية للمجتمع . والنظرة إلى العصر القادم « كعصر تنظيم وتشبيهه بالعصور الوسطى » ، وفكرة حكومة من أهل العلم ، فكل هذه الأفكار من النظرات السانسيمونية الصرفة . كما أن الفكرة الرئيسية في فلسفته الوضعية قد سبق لسان سيمون ادراكها قبل ان يتعرف إلى مساعده الشاب بأمد طويل .

ولكن كونت قد تمتع بعقلية علمية ومنهجية أفضل . وأعتقد أن سان سيمون قد استنتج نتائج سابقة للأوان عن اصلاح المجتمعات والصناعة ، قبل انشاء الفلسفة الوضعية . وفي سنة ١٨٢٢ نشر - وكان يناهز الثانية والعشرين من عمره آنشد - « مخططا لما يلزم عمليا لاعادة تنظيم المجتمع » . وقام سان سيمون بعد ذلك بسنتين بنشر نفس الكتاب ، وانما تحت عنوان آخر ، وتشاجر الصديقان بسبب هذه الواقعة . ويحتوى هذا الكتاب على مبادئ الفلسفة الوضعية التى قام بانشائها وتنميتها فى التو . كما تضمن بالفعل « قانون المراحل الثلاث » .

وفى سنة ١٨٣٠ ، ظهر الجزء الاول من كتاب « الفلسفة الوضعية » ، واستغرق اثني عشر عاما فى اكمال عرض مذهبه (١) .

(٢)

وقانون « المراحل الثلاث » مألوف عند الكثيرين ممن لم يقرأوا أى سطر من كتاباته على الاطلاق : فمن التعميمات التى سبق أن جاهر بها تيرجو القول بأن الناس قد حاولوا أولا ارجاع الظواهر الطبيعية الى افعال آلهة من صنع الخيال ، ثم سعوا بعد ذلك الى تفسيرها تجريديا ، ثم انتهوا الى الاعتقاد بعدم امكان فهمها الا بالاعتماد على المناهج العلمية والمشاهدة والتجريب . واتبعه كونت فى هذه الفكرة التى بدت له قانونا سيكولوجيا رئيسيا ساد كل مجال فى النشاط الذهنى ، قادرا على تفسير القصة الكاملة للتقدم الانسانى . فكل معنى أساسى فى أذهاننا وكل فرع للمعرفة يمر بالتعاقب خلال ثلاث حالات سماها باللاهوتية والميتافيزيقية والوضعية أو العلمية . فى المرحلة الاولى ، يعتمد العقل على الاختراع ، وفى الثانية على التجريد ، وفى الثالثة يخضع للوقائع الوضعية . ودليل بلوغ أى فرع من المعرفة للمرحلة الثالثة هو اكتشاف قوانين طبيعية راسخة .

ولكننا اذا سلمنا بأن هذا الكلام قد يكون مفتاحا لتاريخ العلوم كالفيزياء أو علم النبات مثلا ، فهل يصح الارتكان عليه فى تفسير تاريخ الانسان ، وتسلسل الأحداث التاريخية الفعلية ؟ . ويجيب كونت بأن التاريخ خاضع للأفكار : « فكل ما يجرى فى المجتمع خاضع آخر الأمر

(١) كتاب Cours de philosophie positive ظهر الجزء الرابع سنة ١٨٤٢ .

لمعتقدات « . وهكذا يكون تاريخ الانسان بالضرورة تاريخا لمعتقداته الخاضعة للقانون السيكلوجي الرئيسي .

ومع هذا فينبغي أن يلاحظ أن كل فروع المعرفة لا تتبع نفس المرحلة في نفس الوقت الواحد . فقد يصل بعضها للمرحلة الميتافيزيقية، بينما يكون البعض الآخر مازال متخلفا في المرحلة اللاهوتية . وقد يصل البعض الى المرحلة العلمية ، بينما لا يكون البعض الآخر قد اجتاز المرحلة الميتافيزيقية . وهكذا استطاعت الظواهر الفيزيائية بلوغ المرحلة الوضعية، أما دراسة الظواهر الاجتماعية فلم تبلغها بعد . وتركزت غاية كونت وانجازه العظيم - في اعتقاده - على رفع دراسة الظواهر الاجتماعية من المرحلة الثانية الى الثالثة .

وعندما ننتقل الى تطبيق قانون المراحل الثلاث على الاتجاه العام للتقدم التاريخي فاننا نصطدم من البداية بصعوبة عدم اتباع كل مجالات النشاط لنفس المرحلة . فاذا كان الفكر والمعتقدات في أى عصر معلوم يتبع من جانب - المرحلة اللاهوتية ، والمرحلة الميتافيزيقية - من جانب ثان ، والعلم من جانب ثالث ، فكيف استطاع تطبيق القانون على التقدم العام ؟ . ورأى كونت وجوب اختيار فئة من الأفكار كمعيار ، وينبغي أن تكون هذه الفئة فئة المعتقدات الاجتماعية والاخلاقية ، وذلك لسببين : فأولا - يحتل علم الاجتماع أعلى مرتبة من مراتب العلوم التي ركز عليها أكبر اهتمام . وثانيا - تلعب هذه المعتقدات الدور الأساسى عند أغلبية الناس . وأكثر الظواهر شيوعا أجدها بالاهتمام . وعندما يكون التقدم في الفئات الأخرى من الأفكار في أى وقت أسرع ، فكل ما يعنيه ذلك هو قيامها بالتمهيد الذي لا غنى عنه لعصر تال .

ترجع حركة التاريخ الى غريزة ممتدة الجذور ومعقدة معا تدفع الانسان الى عدم الانقطاع عن الارتقاء بحاله ، والى اتباع كل سبيل للنهوض بجوانب حياته الفيزيائية والأخلاقية والفكرية في جملتها . وثمة الارتباط وثيق بين كل ظواهر حياته الاجتماعية ، كما أشار سان سيمون . وبفضل هذا الارتباط الوثيق ، ليس هناك انفصال بين التقدم السياسى والأخلاقى والفكرى ، وبين التقدم المادى . وهكذا نرى وجود تطابق بين مراحل التقدم المادى والتغيرات الفكرية .

ولا تقل أهمية مبدأ « الاجماع » أو « التضامن » الذي يساعد على خلق التوافق والنظام في التقدم عن أهمية مبدأ المراحل الثلاث الذي يتحكم في حركة الاتجاه للامام . ومع هذا فان هذه الحركة لا تتبع خطا

مستقيما ، ولكنها تكشف عن مجموعات من التذبذبات غير المتساوية المتنوعة التي تدور حول حركة أساسية تنزع الى اتخاذ الصدارة . واعتقد كونت أن الأسباب العامة للتنوع هي «العنصر والمناخ والفعل السياسي المقصود» (كالسياسة الرجعية التي اتبعها كل من جوليان المرتد*) أو نابليون) . ولكن مع الاعتراف بما تحدثه هذه العوامل من انحراف وتذبذب ، إلا أن تأثيرها محدود . فهي قد تزيد من سرعة الحركة أو تمهلها ، ولكنها لن تستطيع قلب اتجاهها . وقد تؤثر في شدة الميول في موقف معين ، ولكنها لا تستطيع تغيير طابعها .

(٣)

اتبع كونت عند برهنته لقوانين الاتجاه الفعلي للحضارة ما سماه « بحيلة كوندورسيه البارعة » . وتناول الشعوب المتتابعة التي انتقلت الشعلة بينها ، وكأنها شعب واحد يجري في سباق . وهذه إحدى « الحرافات العقلانية » ، لأن الخلفاء الحقيقيين لأي شعب هم الذين يقتفون أثره . وتشابه كونت مع بوسويه وكوندورسيه ، فقصر بحثه على الحضارة الاوربية ، ولم يعن بغير صفوف البشرية وطليعتها ، واستنكر اقحام الصين أو الهند على سبيل المثال ، ورأى في ذلك تعقيدا يثير الاضطراب ، وتجاهل دور البراهمة والبوذية والاسلام . وعلى هذا فلا يصح اعتبار التركيبة التي وضعها للتاريخ العالمي بأكثر من تركيبة لحركة التاريخ الأوربي .

وتمشيا مع قانون المراحل الثلاث ، يمر التقدم في ثلاثة عصور كبرى . أولها - أو العصر اللاهوتي - وانتهى حوالي سنة ١٤٠٠ م . واقترب الثاني، أو الميتافيزيقي الآن من نهايته ليفسح المجال أمام العصر الثالث أو الوضعي الذي قام كونت بتمهيد الطريق له .

وينقسم العصر اللاهوتي أو الشيولوجي الى مراحل ثلاث تعاقبت فيها سيطرة الفتيشية (الشميمية) وتعدد الآلهة والتوحيد . وأهم خاصية اجتماعية في مرحلة تعدد الآلهة هي شيوع الرق والقول بتوافق القوى الروحية والزمنية أو « الخلط » بينهما . ومرت هذه المرحلة في طورين .

* الامبراطور الروماني جوليان الذي حاول الخلاص من المسيحية والاستمساة عنها بعبادة اله النور متزا عند الفرس - المترجم

الطور الشيوقراطي كما ظهر في مصر ، والطور الحربى الذى مثلته روما .
وتقف اليونان موقفاً وسطاً بين الطورين فى حالة أقرب الى الاضطراب
والقلق .

وجاءت مبادرة النقلة الى عصر التوحيد من مملكة العبرانيين ،
وحاول كونت أن يبين امكان تحقق هذه النقلة على شير هذا النحو .
وتحليله لهذا العصر أطرف جزء فى عرضه . وأهم ملامح النظام السياسى
المنظر للتوحيد هو الفصل بين السلطتين الروحية والزمنية ، باعتبار
السلطة الروحية معنية بالتهذيب والدنيوية بالناحية العملية ، فى أوسع
معانى هاتين الكلمتين . وترجع أوجه نقص هذا الازدواج الى لاعقلانية
اللاهوت ، وان كانت النظرية القائلة بعصمة البابا قد بدت خطوة عظمية
فى التقدم الفكرى والاجتماعى لأنها قد جاءت بشريعة حاسمة لولاها
ما توقفت متاعب المجتمع الناجمة عن المشاحنات المنبعثة من غموض صيغ
العقائد الدينية . هنا تأثر كونت بجوزيف دومايستر . ولكن يستحيل
أن يكون هذا المفكر قد بدا له متدينا بالمعنى الصحيح بعد ان استطرد
كونت فذكر ان لإلروح الدينية قد تدهورت بالفعل خلال النقلة من مرحلة
تعدد الآلهة الى مرحلة التوحيد ، وان من بين فضائل الكاثوليكية زيادتها
من مجال الحكمة الانسانية على حساب الالهام الالهى « ١ » . فاذا قيل ان
النظام الكاثوليكي قد ضخم من سلطان الكهنة أكثر مما قام به لصالح
الدين كان الرد على هذا أن خيراً كبيراً قد عاد من ذلك ، لأنه وضع
« التطبيق العملى للدين فى يد سلطة زمنية وقدرة قادرة على التحكم
فى المعتقدات والأخلاق » .

ولكن التوحيد الكاثوليكي لم يستطع تجنب الانحلال ، بعد أن
بدأت الروح الميتافيزيقية تؤثر تأثيراً شديداً على معتقدات الفلسفة
الأخلاقية بمجرد اكتمال التنظيم الكاثوليكي . فلما عجزت الكاثوليكية
عن استيعاب هذه الحركة الفكرية فقدت طابعها التقدمى وأصبحت
بالركود .

وفى القرن الرابع عشر ، بدأ التدهور ، فى التاريخ الذى حده
كونت كبداية للعصر الميتافيزيقى . ويعد عهد ثورة وفوضى . واتسمت
الحركة فى القرنين الرابع عشر والخامس عشر بتلقائيتها وافتقارها الى
الوعى ، واتبعت من القرن السادس عشر حتى الآن روحاً فلسفية سالبة

غير بناءة ، لأن كل ما حققته هذه الفلسفة النقدية هو زيادتها لسرعة الانحلال الذى بدأ تلقائيا ، فباسترسال اللاهوت ازدادت متناقضاته وغشائته . وأدى تضائل نصيب معانيه من اللاعقلانية الى تضائل شدة المشاعر القادر على اثارها . وللفتيشية (التميمية) جذور أعمق من مرحلة تعدد الآلهة ، واستمرت مدة أطول . كما أن مرحلة تعدد الآلهة أشد عنفوانا وحيوية من مرحلة التوحيد .

ومع هذا فقد كانت الفلسفة النقدية ضرورية لاثبات اشتداد الحاجة الى إعادة تنظيم راسخة ، واثبات عجز النظام المتدهور عن القيام بعد الآن بتوجيه العالم ، والفلسفة النقدية بالغة العجز من الناحية المنطقية ، ولكن نجاحها قد برر وجودها . واضطلع بمهمة الهدم فى القرن السابع عشر هوبز وسبينوزا ، وبايل بوجه خاص ، وكان هوبز أبلغهم تأثيرا . وفى القرن الثامن عشر ، شارك كل المفكرين البارزين فى تنمية هذه الحركة السالبة ، وزودوها روسو بدافعها العملى الذى أنقذها من التدهور والتحول الى اثارة عديمة الجدوى . ثمة أهمية خاصة للقول الباطل الذى دعا اليه هلفسيوس عن تساوى العقل عند الجميع . اذ كان هذا الخطأ ضروريا ومطلوبا حتى يتم اكتمال المذهب النقدى . فلقد دعم عقائد سيادة الشعب والمساواة الاجتماعية ، وأيد مبدأ حق الاشخاص فى تكوين الأحكام .

وبدت فى نظر كونت هذه المبادئ الثلاثة - سيادة الشعب والمساواة وما سماه حق حرية الاستقصاء - مرذولة وفوضوية (١) ، وان كانت الضرورة قد دعت الى ترويج هذه المبادئ لاستحالة النقلة المباشرة من نظام اجتماعى منظم الى آخر . اذ يلزم المرور بفترة انتقال من الفوضى والخواء ، وتتعارض سيادة الشعب مع النظم القائمة ، وتعنى ارغام كل أصحاب المكانة العالية على الاعتماد على الجموع الغفيرة ممن هم أقل قدرا منهم . أما المساواة فدعامتها نزعة فوضوية كما لا يخفى ، وبطلانها واضح (فلما كان الناس غير متساوين ، أو حتى متكافئين بعضهم مع بعض فانه يتعذر تماثلهم فى الحقوق) . ودعت اليها الضرورة بالمثل لتحطيم الأنظمة القديمة . ان كل ما يسعى اليه الادعاء السائد بحق الجميع فى حرية الرأى هو اظهار تقديس الحرية غير المحدودة فى فترة الخواء بين تدهور المرحلة اللاهوتية ، وبلوغ الفلسفة الوضعية . ولاحظ كونت بعد ذلك ما يسود العلاقات الدولية من فوضى نتيجة لسقوط

(١) نفس المصدر الفصل الرابع - ص ٣٦ - ٣٨ .

السلطان الروحي ، ولو قدر للروح القومية التغلغل وزيادة سلطانها فان حالة تفوق في اضمحلالها العصور الوسطى ستترتب على هذا .

على ان كونت قد ذكر عن الروح الميتافيزيقية في فرنسا أنها رغم كل رذائلها فانها كانت أكثر تحورا من تزلزلت النظام الشيولوجي القديم ، واقرب الى الوضعية العقلانية الحققة من كل ما في نفس هذا العهد من مذاهب غيبية ألمانية أو مذاهب تجريبية انجليزية .

كانت الثورة ضرورة لكشف الانحلال المزمن في المجتمع ، الذي أدى الى نشوبها ، بالإضافة الى تحرير العناصر الاجتماعية الحديثة من قبضة القوى القديمة . واثني كونت على « المؤتمر القومي (*) » وقارنه « بالجمعية التشريعية » قبل الثورة الفرنسية وخرافاتا السياسية ونقائضها . وأشار الى كمون الشر الأكبر لميتافيزيقية التحول ، أي مبادئ الثوريين ، في توهم انقطاع صلة المجتمع بالماضي ، وتجاهل العصور الوسطى ، واستعارة المثل الرجعية المتناقضة من المجتمع اليوناني والروماني .

واستعاد نابليون النظام ، غير أنه قد أساء الى البشرية اساءة أشد من أية شخصية تاريخية أخرى . فلقد تعارضت طبيعته الفكرية والخلقية مع الاتجاه الصحيح للتقدم الذي يحرص على الخلاص من نظم الماضي الخاضعة لرجال الدين والعسكريين على السواء . وهكذا كشف ما قائم به عن انحراف عن اتجاه التقدم ، فكان أشبه في ذلك بجوليان المرتد . ثم جاء النظام البرلماني لدولة البوربون بعد استعادتهم للحكم ووصفه كونت بيوتوبيا سياسية خالية من المبادئ الاجتماعية ، ومحاولة حمقاء للجمع بين النكوص السياسي وحالة من السلام الدائم .

(٤)

لقد أدى المذهب النقدي دوره التاريخي ، وحن الوقت لكي يدخل الانسان المرحلة الوضعية من تاريخه . ويلزم لتيسير خطوه هذه الخطوة التقدمية أن تصبح دراسة الظواهر الاجتماعية علما وضعيا . فلما كان علم الاجتماع أعلى العلوم مرتبة ، فانه لن يستطيع النهوض الا اذا اتخذ الشكل العلمي لكل من علم الاحياء والكيمياء ، أي فرعاً المعرفة التالين

★ يتصدد ال Convention nationale وهي مؤتمرات قومية كانت تعقد خلال الثورة الفرنسية بدلا من الجمعية التشريعية الفرنسية . وفي اول اجتماع لها الفت الملكية (المترجم)

لعلم الاجتماع فى الدرجة . ولقد تحقق هذا حديثا ، وأصبح من الميسور الآن انشاء علم للاجتماع .

ولهذا العلم ، كما هو الحال فى الميكانيكا وعلم الاحياء صورتان : ستاتيكية (ساكنة) ودينامية (متحركة) . وتدرس الأولى قوانين التعايش ، والثانية قوانين التعاقب . وتحتوى الأولى على نظرية النظام ، ونشتمل الثانية على نظرية التقدم . وقانون « الاجماع » أو « التماسك » هو المبدأ الاساسى للاستاتيكا الاجتماعية ، كما ان قانون المراحل الثلاث هو المبدأ الاساسى للديناميكا الاجتماعية . ويبين استعراض كونت للتاريخ - الذى سبق أن تحدثت عن طابعه العام باختصار - كيف طبقت هذه القوانين الاجتماعية .

وسوف يكون تنظيم المجتمع السمة الأساسية للعصر الثالث الذى تقترب منه الآن ، بالاعتماد على « الاجتماع كعلم » . وفى هذه الحالة سيخضع العالم لتوجيه نظرية عامة . وهذا يعنى وجوب انتقال زمامه الى أولئك الذين يدركون النظرية ، ويعرفون كيفية تطبيقها ، ومن ثم سوف يحى المجتمع المبدأ الذى تم ادراكه فى العهد العظيم للتوحيد : التفرقة بين النظام الروحى والنظام الدنيوى . ولكن النظام الروحى « الجسد » سوف يعتمد على علماء يوجهون الحياة الاجتماعية بالاعتماد على الحقائق الوضعية للعلم ، لا بالخرافات اللاهوتية . وسيطلب ذلك وضع نظام للتعليم الشامل ، ورسم قيم للنهوض بالأخلاق ، وسيحاول فهم توفيقا أعظم من الكنيسة فى حماية مصالح الطبقات الدنيا .

ارتكن اعتقاد كونت عن استعداد العالم لقبول هذا النوع من التحول على علامات تدهور الروحين اللاهوتية والعسكرية اللتين اعتبرهما العائقيين الأساسيين فى وجه سيادة العقل . وقال ان الكاثوليكية لا تزيد الآن عن « اطلال تاريخية مهيبة » . أما بالنسبة للنزعة العسكرية فقد آن الأوان لحدوث انقطاع نهائى للحرب ، بين شعوب الصفوة ، لأن آخر سبب عام للحرب هو التنافس على المستعمرات . ولكن السياسة الاستعمارية قد بدأت تخبو الآن (باستثناء مؤقت لانجلترا) ومن ثم فعلى ألا نتوقع حدوث أى متاعب مستقبلية من هذا المصير . ومن المستطاع استخلاص تقدير المجتمع الحديث للسلام حتى من السفسطة ذاتها الى تثار أحيانا لتبرير الحرب كالقول بأنها اداة للحضارة .

لسنا بحاجة الى الاسترسال فى متابعة تفاصيل توقعات كونت لما سيحدث فى العصر الوضعى . ويكفى أن نذكر أن الاتحاد السياسى

لم يخطر له على بال • فلقد آمن بتقدم الأمم الاوربية الكبرى كل تبعاً لطريقها الخاص معتمدة على تنظيمها المستقل « الوقتي » ، ولكنه تصور حدوث تدخل من سلطة « روحية » مشتركة ، وبذلك تشارك كل الأمم في عمل متماثل « تحت توجيه فئة متجانسة من المفكرين بروح فعالة تؤمن بالوطن الأوربي الواحد ، لا بالروح العالمية الجدياء » .

وأدعى كونت - مثل سان سيمون - قدرة وقائع التاريخ بعد تفسيرها العلمى على التزويد بسبل للتنبؤ • ومن الطريف أن يلاحظ كيف اخفق هو ذاته كمتنبئ • وكيف أساء ادراك الدور الحيوى للكاتوليكية ، وكيف كذبت الاحداث تكذيباً قاطعاً نبؤته عن انقطاع الحروب ، فعاش ورأى حرب القرم (١) • نعم لقد فشل كمتنبئ فشلاً ذريعاً ، فشابهه سان سيمون وفورييه • فلقد حلم بما سيراها القرن التاسع عشر من بداية لعصر انسجام وسعادة ، ولكن ما حدث كان الصراع المرير بين الرأسمالية والعمال ، والحرب الاهلية في أمريكا ، وحرب سنة ١٨٧٠ (بين ألمانيا وفرنسا) ونظام الكومون في فرنسا ومذابح الآمنين في روسيا ، وأخيراً كارثة الحرب العالمية الاولى سنة ١٩١٤ .

(٥)

لعلنا لم نجن من ناحية الفهم التاريخى الا القليل من قوانين كونت الوضعية ، أو من مقولات هيغل الميتافيزيقية سواء بسواء • فلقد درس المفكران وقائع التاريخ فى صورة جزئية هينة فحسب ، فكان عملهما أقرب الى التراجع الخطير عن منهج العلم التاريخى الذى يسر لهما فرض انساقهما بسهولة ويسر • والصلة وثيقة بين منهج هيغل فى التركيب « القبلى » ونظريته الفلسفية • أما عند كونت فاننا نصادف أيضاً ميلاً الى التناول « القبلى » • فلقد أشار صراحة الى امكان انشاء الملامح الاجتماعية فى عصر التوحيد « قبلية » الى حد ما •

ولاقى قانون المراحل الثلاث استنكاراً ، ولعلنا نستطيع أن نفر بأن التقدم العام يعتمد على تقدم الفكر وكذلك انحدار اللاهوت والميتافيزيقا والعلم من جذور واحدة ، وبذلك تتماثل فى نهاية المطاف باعتبارها مجرد مراحل فى حركة « الفهم » ولكننا لو أردنا معاملة

(١) مات كونت سنة ١٨٥٧

قانون هذه الحركة كفرض علمي فلا بد من استخلاصه استخلاصا صحيحا من العلل المعروفة ، ولا بد بعد ذلك من اثباته بالرجوع الى الوقائع التاريخية . وظن كونت أنه قد حقق هذه المطالب ، وان كانت براهينه في كلا الناحيتين قد اتسمت بنقصها .

ولعل أشنع ضعف في عرضه التاريخي هو الافتراض العشوائي باتصاف معتقدات الانسانية في المراحل الاولى من وجوده بالاحيائية ، والقول بأن المرحلة الاولى من تاريخها كانت خاضعة للفتيشية . فلا وجود لأى دليل صحيح يثبت ظهور الفتيشية في وقت متأخر نسبيا ، أو تمتع الناس بفضل مخترعاتهم الفنية واكتشاف النار - في آلاف السنين التي سبقت وثائقنا التاريخية الباكورة ، والتي تقرر فيها مستقبل البشرية - بأى معتقدات يمكن تسميتها بالدينية و اللاهوتية . ولن يستطاع الاعتماد على سيكلوجية الهمج المعاصرين فى فهم عقول الآدميين الذين صنعوا آلات من الحجر فى عالم الماموت وغيره من الحيوانات المنقرضة . فلو صح ان المرحلة الاولى من تقدم الانسان - التي كان لها مثل هذه الأهمية البالغة لمصيره - كانت سابقة للاحيائية لدل هذا على اخفاق قانون كونت للتقدم ، لانه لن يصلح لتفسير كل الحالات .

ومن ناحية أخرى ، يمكن انتقاد مذهب كونت - لو نظر له كفلسفة للتاريخ - لعدم صلاحيته فى تفسير كل الحالات . فقد زعم متبعا « حيلة كوندورسيه البارعة » ان الحضارة الاوربية المزدهرة هي التاريخ الوحيد الجدير بالنظر ، واستبعد نهائيا حضارتى الهند والصين على سبيل المثال . وهذا الزعم أكثر من مجرد « حيلة بارعة » ، ولم يبرره علميا .

يلاحظ قارئ كتاب « الفلسفة الوضعية » أيضا عدم خوض كونت فى مسألة أساسية ينبغى مواجهتها اذا أريد كشف النقاب عن النسيج التاريخي ، أو البحث عن قانون لأحداث التاريخ . واعنى بذلك مسألة الوقائع الطارئة . فينبغى أن يذكر أن الأحداث الطارئة لا تمس مذهب الجبرية على الاطلاق . فليس هناك أى تناقض بينها وبين مبدأ العلية فى أدق تفسيراته . وربما أمكن الرجوع الى المثل الآتى من قبيل الاستشهاد .

قد يكون من المستغرب القول بأن الديكتاتورية العسكرية نتيجة محتومة للثورة الفرنسية . وقد لا يكون هذا القول صحيحا ، ولكن

فلنسلم به جدلاً . . ونفترض كذلك أنه بعد ظهور نابليون كان من المحتمل أن يصبح ، هذا الديكتاتور ، وإن كان وجود نابليون يرجع إلى سلسلة علل مستقلة لا صلة لها على الإطلاق باتجاه الأحداث السياسية . إذ كان من المستطاع أن يموت في صباه نتيجة الإصابة بمرض أو حادث . أما استمراره في البقاء فيرجع إلى أسباب مستقلة بالمثل عن سلسلة العلل التي أدت بالضرورة إلى ظهور عصر حكومة ملكية ، كما افترضنا . فوجود إنسان له مثل عبقريته وشخصيته في هذه اللحظة المعلومة كان حادثاً طارئاً أثر في اتجاه التاريخ تأثيراً عميقاً ، ولو أنه لم يظهر هناك لما كان من المستبعد أن يمسك ديكتاتور آخر بدفة السفينة ، غير أنه لا يخفى أنه ما كان ليقدّم على القيام بما قام به نابليون .

واضح أن تاريخ الانسبان برمته قد تعرض للتحوير في كل مرحلة بتأثير أمثال هذه الأحداث الطارئة التي يمكن تعريفها بأنها اصطدام لسلسلتين عليتين مستقلتين ، وأدرك فولتير الصواب عندما أكد دور المصادفة في التاريخ ، ولكنه لم ينجح في تفسيرها . إن هذا العامل قد يفسر التذبذبات والانحرافات التي اعترف كونت بوجودها في حركة التقدم التاريخي ، ولكن قد يثار سؤال حول إمكان قيامها المرة تلو الأخرى بتغيير اتجاه حركة التاريخ . فهل يصح اعتبار هذا العامل جديراً بالاهمال كما حدث عند كونت وأمثاله ممن عنوا بالابعاد الواسعة للتقدم الانساني ، ولم يكتروا بتفاصيل أية حادثة ؟ ، أم إن رينوفييه كان مصيباً من حيث المبدأ عندما ذكر أنه من المحتمل أن تختلف طريقة نظرنا لتسلسل الأحداث من عهد الامبراطور نيرفا إلى الامبراطور شرلمان اختلافاً جذرياً ؟ (١) .

(٦)

لا يعني هنا ان نفحص نقائض نظرة كونت لاتجاه التاريخ الأوربي . ولكن ما يعني هنا هو ادراك انغلاق النسق الذي وضعه للتقدم الانساني . وفي هذا يتشابه مع هيجل . فكما بدت لهيجل فلسفته المطلقة ذروة التقدم البشري ، ونهايته . كذلك بدأ لكونت المجتمع الآتي

(١) صور رينوفييه هذا الرأي فقدم في كتابه Uchronie (١٨٧٦) صورة متخيلة أعاد فيها بناء التاريخ الأوربي من سنة ١٠٠ م إلى ٨٠٠ م . وأكد عدم وجود قانون محدد للتقدم . « والقانون الحق يدل على تساوى إمكانات التقدم أو النكوص للمجتمعات والأفراد على السواء » .

الذى قام بتصوير ملامح نظامه كحالة نهائية للبشرية لن يحدث أى تحرك بعدها . وربما استغرق بعض الوقت حتى يبلغ النظام ما يرجى له من الكمال ، وربما تشهد العصر ازديادا متواصلا فى المصرفة ، وإن كانت الخصائص الأساسية محددة بصورة قاطعة . ولم يخطر ببال كونت احتواء المستقبل البعيد - لو قدر له أن يحيا ويراه - على أية مفاجآت ، وهكذا اختلفت نظريته فى التقدم عن نظرات القرن الثامن عشر التى فكرت بطريقة مبهمه فى حدوث تقدم بلا حدود ، ولم تقدم على ادعاء أكثر من بعض الاتجاهات العامة . فلقد رفض كونت صراحة الاعتقاد فى التقدم بلا حد ، وذكر أن كل ما تثبته البيانات هو حدوث تقدم متصل ، والمعنى مختلف .

واختلف كونت فى نظريته للتقدم عن فلاسفة القرن السالف من الفرنسيين فى نقطة ثانية . فلقد نظر كوندورسيه وأسلافه الى هذا التقدم من وجهة نظر « ايدومية » . اذ بدت غاية التقدم عندهم بلوغ السعادة الانسانية التى لم تهم كونت ، شأنه فى ذلك شأن هيغل . . . وليس من شك فى أن إقامة توافق آكمل بين الناس وبيئاتهم فى المرحلة الثالثة سيحقق السعادة . غير أن هذا الاعتبار يخرج عن النظرية ، وكل ما يعنيه اقحام عناصر غير علمية فى التحليل . ان ما يقرر اتجاه التقدم هو معتقدات الفكر التى تناولها كأشياء مستقلة لا تبالى بالدوافع « ايدومية » .

ثمة نقطة ثالثة ، لابد من ملاحظتها وهى الطابع التسلطى لنظام المستقبل . فربما كانت دولة كونت المثالية أسوأ نظام يصلح لعيش التعساء من الحريصين على الحرية الشخصية . وفى هذا لا تختلف عن أى نظام ثيوقراطى أو اشتراكى يوتوبى . فهو لم يختلف عن أفلاطون ولا بوسويه فى قلة تعاطفه على الحرية ، وكان أقل شعورا بها من فلاسفة القرن الثامن عشر . ومن جانب ، ترجع هذه الظاهرة التى اشترك فيها كونت وسان سيمون الى رد الفعل ضد الثورة ، وإن كانت قد نتجت أيضا عن منطق رجل العلم . فلو توطدت القوانين الاجتماعية ، وشابهت قانون الجاذبية فى توطدها ويقينها هل يبقى حينئذ أى مجال لآراء الافراد ، بعد تحديد السلوك الاجتماعى الصحيح تحديدا قاطعا ، وتخصيص الواجب الصحيح لكل فرد فى المجتمع بحيث لا يكون هناك أى موضع للتصرف الشخصى . فى هذه الحالة ، ستكون المطالبة بالحرية انحرافا غير مقبول . انه نفس البرهان الذى يلجأ اليه بعض أدعياء العلم

بالوراثة من المحدثين عند الدفاع عن حق الدولة في الإستبداد والتدخل في رفع مستوى النسل .

عندما كان يكتب كونت ، كانت الحركة التقدمية في أوروبا متجهة نحو زيادة شتى صنور الحرية من قومية ومدنية وسياسية واقتصادية . فمن جهة ، كانت هناك حركة المطالبة بتحرر القوميات المضطهدة . ومن جهة أخرى - نمت الحركة الليبرالية في انجلترا وفرنسا . ونشبت الليبرالية آنئذ تقييد دور الحكومة ، وكشفت روحها عن عدم الثقة في وجود الدولة . واتسمت هذه النظرية بضعفها سياسيا كما يعترف بذلك الليبراليون المحدثون ، ولكنها كانت تعبيرا هاما عن الشعور بأن أفضل ما يساعد على الارتقاء بمصالح المجتمع هو التضامن الحر لأفعال الأفراد وغاياتهم . وهكذا تضمنت هذه النظرية بطريقة خفية - أو لمحت - إلى نظرية للتقدم متعارضة تعارضا حادا مع نظرية كونت . فلقد ذكرت ان تحقق أكبر قدر مستطاع من الحرية الفردية شرط لضمان الحصول على الحد الأعلى للطبقة والقدرة على تحسين بيئتنا ، وبلوغ السعادة بالتبعية . ان هذه النظرية - صحت أم أخطأت - قد اعتمدت على حقائق أساسية عن طبيعة البشر تجاهلها كونت .

(٧)

أمضى كونت السنين الأخيرة من حياته في تأليف كتاب ضخيم آخر عن إعادة التنظيم الاجتماعي احتوى على دين جديد معبوده البشرية، وان كان هذا الكتاب لم يحتو على أية اضافة أخرى هامة إلى النظريات التي قدمها في صباه رغم زيادة توسعه في عرضها .

لم يكن كتاب « الفلسفة الوضعية » من الكتب التي تثير عاصفة من الحماس لدى الجماهير . ويذكر لنا أحد الدارسين النابهن للنظريات الاجتماعية في فرنسا أن اسم كونت لم يكن معروفا الا بقدر ضئيل في بلاده حتى حوالي سنة ١٨٥٥ ، عندما بدأت عظمته تلفت الأنظار وبدأ تأثيره يحدث فاعليته (١) . وحتى ذلك الحين ، لم تلق كتبه اقبالا على نطاق واسع ، ولم تنتشر في عالم الفكر مبادئه الأساسية المنتزعة من مذهبه الا بفضل أمثال ليتريه وتين - الذي تأثرت نظراته للتاريخ

(١) قيل ص ٢١ من كتاب تاريخ الحركة الاجتماعية .

بتعاليمه - وشخصيات مثل جون ستيوارت ميل الذى كان مصدرا
لالهامه ، وكذلك بفضل الاتباع الذين نظروا للوضعية نظرة تقديس .
أرسى كونت أسس علم الاجتماع ، فأقنع الكثير من العقول بخضوع
تاريخ الحضارة للقوانين العامة ، أو بعبارة أخرى ، فانه أثبت امكان
وجود علم للمجتمع . وكانت هذه الفكرة حديثة الشيوع فى انجلترا
عندما ظهر كتاب « المنطق » لميل سنة ١٨٤٣ .

يعد نشر هذا الكتاب الذى حاول تحديد قوانين استقصاء الحقيقة
فى شتى ميادين البحث والتزويد بمعايير لفروض العلم ، حدثا عظيم
الأهمية ، سواء من ناحية قيمته واتساع مداه ، أو من ناحية تأثيره
الطويل على التعليم . وبعد أن تتبع ميل الفكر الفرنسى بانتباه ، وتأثر
بوجه خاص بمذهب كونت ، أدرك ظهور طريقة جديدة فى بحث الظواهر
الاجتماعية ، أدخلها على العلم المفكرون الذين اتجهوا الى اكتشاف
« قانون » للتقدم الاجتماعى . وأيدها ميل ، ورحب بها كطريقة أسس
من الطرائق السابقة ، وان كان قد أشار فى نفس الوقت الى نواحي
قصورها .

وذكر ان التعميمات - عن الانسان والمجتمع فى الخمسين السنة
الماضية - قد وقعت فى خطأ عندما زعمت بطريقة مضمرة دوران الطبيعة
الانسانية والمجتمع الانسانى الى الأبد فى نفس المدار ، وبأنها تكشف
بالفعل عن نفس الظواهر . وما زالت هذه النظرة هى نفس النظرة التى
يتبعها المتظاهرون باتباع البداهة فى بريطانيا ، بينما اتبع أصحاب
العقول الأكثر رجاحة فى العصر الحاضر - بعد أن حللوا الوثائق التاريخية
بدقة أوفر - الرأى القائل بأن الجنس البشرى يسير فى اتجاه تقدمى ضرورى .
اذ يتحتم أن يتمخض التأثير المتبادل بين الظروف والطبيعة البشرية الذى
ينتج الظواهر الاجتماعية اما عن دورات أو عن انطلاق الى الأمام . وبينما
آمن فيكو بفكرة الدورات والمراحل ، أجمع خلفاؤه على اتباع فكرة الانطلاق
أو التقدم ، وحاولوا اكتشاف قانون لها .

ولكنهم قد جانبوا الصواب عندما تخيلوا امكان استدلال المستقبل
من حدود الماضى فى التسلسل التاريخى ، لو حالفهم التوفيق فى الاهتداء
الى قانون للاطراد فى تعاقب الاحداث ، لأن مثل هذا القانون لن يكون
الا « قانونا تجريبيا » . فهو لن يكون قانونا عليا أو قانونا نهائيا .
فمهما بدا من اطراد صارم ، فليس هناك أى ضمان لامكان تطبيقه على
أية أحداث خارج تلك التى استمد منها . فلا بد أن يعتمد هو ذاته على

قوانين العقل أو الشخصية (قوانين النفس أو الخلق) • وعندما تعرف هذه القوانين ويتم تفسير طبيعة التبعية ، أى تدرك العلل المحددة لكل التغيرات الكامنة وراء التفسير ، سيستطاع رفعه من مرتبة القوانين التجريبي الى مرتبة القانون العلمى ، حينئذ فقط يصبح التنبؤ مستطاعا •

وهكذا أعلن ميل أنه اذا نجح رواد الفكر المعنيون بهذا الموضوع فى اكتشاف أى قانون تجريبي من بيانات التاريخ ، سيكون من الميسور تحويله الى قانون علمى بعد استنباطه « قبليا » من مبادئ الطبيعة البشرية • وفى الوقت نفسه ، رأى أن ما هو معروف بالفعل من هذه المبادئ يبرر النتيجة الهامة القائلة باعتماد نظام التقدم العام للبشرية على النظام الذى اتبعه التقدم فى المعتقدات الفكرية للبشر •

واستعمل ميل كلمة تقدم خلال عرضه استعمالا محايدا ، لأنها لم تجعل الاتجاه التقدمى مرادفا بالضرورة للتحسن أو الارتقاء • فما زال من واجب علم الاجتماع اثبات مرادفة معنى التغيرات التى أحدثتها الطبيعة البشرية لمعنى الرقى • ولكنه عندما نبه قراءه الى ذلك أكد أنه شخصيا من المتفائلين • فهو يعتقد أن الاتجاه العام - باستثناء بعض أحداث وقتية - يسير نحو حالة أوفق وأسعد •

(٨)

بعد عشرين سنة أخرى (١) ، أصبح ميل قادرا على القول بأن فكرة خضوع التاريخ للقوانين العامة قد انتقلت الى ميدان الصحافة والمجلات السياسية المألوفة ، وساعد على ترويج الفكرة الى حد كبير كتاب باكل : « تاريخ الحضارة فى إنجلترا » (٢) الذى لاقى نجاحا مباشرا ، وفى هذا الكتاب الملهم ، سلم « باكل » بحقيقة التقدم ، وسعى الى البحث عن أسبابه • وبعد أن نظر فى الشرطين العاملين اللذين تعتمد عليهما كل أحداث الطبيعة البشرية والطبيعة الخارجية ، انتهى الى نتيجتين : الأولى فى المرحلة الباكرة للتاريخ ، العامل الأكثر حسما هو آثر البيئة الخارجية للانسان • ولكن بمرضى الزمان ، ينقلب تدريجيا وضع:

(١) فى طبعة متأخرة من كتاب المنطق •

(٢) ظهر الجزء الأول سنة ١٨٥٧ والجزء الثانى ١٨٦١ •

« الدوزين » • فلقد أصبحت طبيعة الانسان الآن المسئولة الأساسية عن تقدمه • ثانيا - ما ينحكم في التقدم هو العقل (١) ، وليس الملكات العاطفية السلوكية • فالملكات العاطفية والسلوكية ساكنة • ولذا لم تتأثر الحركات الصاعدة للبشرية بالدين تأثرا حاسما • « أتعهد بأن أبين أن النشاط الفكري هو مرجع كل تقدم أحرزته أوربا من البربرية الى الحضارة ، فلا يمكن ارجاع أى تقدم نحس به الى ما يمكن تسميته بالأخلاقيات الفطرية والأولية للانسان » •

اعتقد باكل ان الظواهر الاجتماعية تكشف عن نفس الانتظام الذى تعرضه الظواهر الطبيعية بلا انحراف • وتأثر في هذا الاعتقاد خاصة بأبحاث الاحصائي البلجيكي (١٨٣٥) ، وقال : « لقد ألقى الاحصاء ضوءا على دراسة الطبيعة البشرية يفوق كل ما فعلته العلوم مجتمعة » • واستنتج من انتظام وقوع نفس الجرائم في نفس المجتمع ومن الكثير من متوسطات المعدلات الثابتة الأخرى أن كل أفعال الأفراد نتيجة مباشرة لحالة المجتمع الذى يعيشون فيه ، ووجود قوانين فعالة يندر أن تصادف أى تبدل ملموس ، وتبين هذه الحقيقة اذا طبقناها على أعداد وفيرة كافية من الأفراد (٢) ، وهكذا تدل وقائع الاحصاء على عدم اعتماد التقدم على أفعال الأفراد ، ولكنها تعتمد على القوانين العامة للفكر الذى يتحكم في المراحل المتعاقبة التى يمر بها رأى العام • ان الأفعال البشرية في جملتها تعتمد في أى لحظة معلومة على المعرفة في جملتها ومدى انتشارها •

« هنا نصادف نظرية خضوع التاريخ لقوانين عامة في أكثر صورها ابتعادا عن التحفظ ، بعد ارتكانها على نظرة باطلة تدور حول أهمية الوقائع الاحصائية • وجاءت محاولة باكل لبيان أثر القوانين العامة على التاريخ الفعلي للانسان مخيبة للآمال • فعندما ذهب الى استعراض الوقائع المشخصة في تيار التاريخ ، انكشفت مبادئه السياسية ، واتضح للعيان • فلقد تركزت على نبد الاتجاهات التى لا يرضى عنها أكثر من تركزها على انتزاع القوانين العامة من تعاقب الأحداث • وبدأت تعقيباته على الاضطهادات الدينية وجنوح الحكومات والكنايس الى اتباع الغيبيات

(١) كانت هذه هي نفس فكرة جوفروا وكونت وميل ، وعمل على ترويجهما •

(٢) لقد رجع كانط بالفعل الى الاحصاء في مقام مماثل - راجع ص ٢٤٣ •

مفيدة ومناسبة لعهدا ، ولكنها لم تساعد بما فيه الكفاية على بيان مجموعة القوانين الصارمة المتحركة في التقدم البشرى ، وتفسير اتجاهه .

وقام أيضا بترويج فكرة خضوع التاريخ لقوانين صارمة فسيولوجي أمريكي يدعى دريبر ، الذى ظهر كتابه : تاريخ التقدم الفكرى فى أوربا (١٨٦٤) وقرأ على نطاق واسع . ونقطة بدايته تشبيه سطحي للمجتمع بالفرد : « يتحكم القانون الطبيعى فى التقدم الانسانى تحكما كائلا لا يختلف عن تحكمه فى نمو الجسم . فحياة الفرد صورة مصغرة من حياة الأمة » . ولا اختلاف بين دور الجسيمات فى كيان الفرد ، ودور الأشخاص فى الكيان السياسى ، لأن كلا منهما يمر فى نفس الحقب : الرضاعة والطفولة والشباب والكهولة والشيخوخة . وعلى هذا فقد كشف التقدم الأوروبى عن مروره فى خمس مراحل : « التصديق » « والبحث » و « الايمان » و « العقل » و « التدهور » . واستنتج دريبر من ذلك اجنيز أوربا آتتد للمرحلة الرابعة ، وانها فى طريقها مسرعة الى عهد تدهور طويل ولم تفزعه هذه النبوءة . فالتدهور ذروة التقدم ، ويعنى انتظام ظهور عقل قومى . ولقد سبق تحقيق ذلك فى الصين ، واليه تدين برقايتها وطول بقائها . ولا مفر من ان تهرع أوربا لكى تؤول الى ما آلت اليه الصين . ففيها نرى الصورة التى ستصبح عليها عندما نبلغ الشيخوخة .

بالرجوع الى أى معيار يبدو كتاب دريبر أدنى منزلة من كتاب باكل . ولكن الكتابين رغم اختلافهما البين قد اشتركا فى نفس النظرة وطريقة التناول ، وأديا مهمة متماثلة . فلقد روج كلاهما بطريقته الخاصة الرأى الذى انبعث من فرنسا عن اتجاه الحضارة للتقدم ، وتشابها مع الطبيعة فى الخضوع للقوانين العامة .

الفصل السابع عشر

« التقدم » في الحركة الثورية الفرنسية (١٨٣٠ - ١٨٥١)

(١)

في سنة ١٨٥٠ ، ظهر في باريس كتيب من تأليف جافاري بعنوان « فكرة التقدم » وترجع أهميته الى ما فيه من اعتراف صريح بأن التقدم هو الفكرة المميزة للعصر ، التي استقبلها البعض بحرارة ، وتحمس آخرون لنبلها .

وقال الكاتب : « لو كانت هناك فكرة يصح القول بانتمائها لقرن بالذات ، من ناحية الأهمية التي تنسب اليها على أقل تقدير ، والفتها لدى كل العقول - سواء قبلتها ام رفضتها - فأنها فكرة التقدم ، بعد تصورها كقانون عام للتاريخ والمستقبل البشرية » .

ولاحظ جافاري مآثر الىه البعض من اثر انبهارهم بمشهد الرقى المادي في الحضارة الحديثة ، وآثار العلم ، عندما تصوروا عدم وجود حد لقدرات الانسان وآماله . بينما قال آخرون ، لما عجزوا عن ابتكار الحقائق ، ان هذا التقدم لا يخدم غير الجانب المنحط من الطبيعة البشرية ، ورفضوا - على حد قولهم - أن يعلنوا رضاهم عن حركة لا تدل على غير الانحطاط المستمر لأنبل أجزاء من هذه الطبيعة ، وكان الرد على ذلك أننا حتى اذا سلمنا بصحة التدهور الأخلاقي ، فانه مجرد حالة عابرة ، ومرحلة ضرورية في اتجاه يرمى في نهاية المطاف الى التقدم الأخلاقي الذي سيتحقق عندما تختفي معتقدات الماضي وافكاره وأنظمتها وتفسح الطريق امام مبادئ أحدث وأفضل .

ونوه جافاري باتجاه سائد في فرنسا ينسب التقدم الى كل حركة

De l'idée du progrès par M.A. Javary.

★

معاصرة ، بينما يلجأ كل أصحاب المذاهب الاجتماعية الى تبرير آرائهم الشخصية عن الاصلاح بالتمسح في قانون التقدم . وليس من شك في أن كل التاملات الجادة عن المجتمع والتاريخ على وجه التقريب خلال عهد ملكية يوليو قد ارتبطت بهذه الفكرة ، فاشترك في ترديدها ميشليه وكينيه اللذان رأيا في سير الحضارة انتصارا تدريجيا للحرية ، وكذلك لير و كاييه اللذان دعوا الى الشيوعية الانسانية ، ولوى بلان وبرودون والبورجوازيون الذين رضوا عن نظام لويس فيليب ، وازدادوا ثراء بعد اتباعهم لمبدأ جيزو ، ولم يختلف عن ذلك العمال الذين حاولوا قلب هؤلاء البورجوازيين . . ومما له دلالة ان مجلة لوى بلان التى نشر فيها فصول كتابه عن تنظيم العمل (١٨٣٩) ، كانت تدعى مجلة التقدم (*) ونوقشت على ضوء هذه الفكرة ، المسألة السياسية عن الحدود المناسبة بين الحكومة والحرية الفردية ، وأيهما أقدر على تحقيق التقدم : الحرية الشخصية أم السلطة السياسية ؟ . وعاد الاهتمام بالقضية الميتافيزيقية الخاصة بالضرورة وحرية الإرادة ، وهل التقدم أمر مقدر - بغض النظر عن الغايات الانسانية ، وخاضع لقوانين تاريخية عامة يتعذر اجتنبها . واعترض كينيه وميشليه اعتراضا عنيفا على نزعة كوزان المتفائلة ، الذى اعتقد مثل هيغل بأن التاريخ هو ما ينبغي أن يكون التاريخ ، ومن غير اليسور نقيحه .

(٢)

من بين النظريات المتنافسة في ذلك العهد ، والمتعارضة تعارضا حادا مع نظرية كونت ، الفكرة المستمدة من الثورة عن اتجاه العالم نحو المساواة الكلية ، ومحو الفروق الطبيعية ، وأن هذا هو الاتجاه الصحيح للتقدم . واشتد تعزيز هذه النظرة التى مثلها زعماء الحركة الشعبية ضد البورجوازية الصاعدة بفضل واحد من المع المفكرين السياسيين في عصره ، فكان ظهور دراسة توكفيل الشهيرة للديموقراطية أهم أحداث سنة ١٨٣٤ . واعتقد توكفيل أنه قد اكتشف على الشاطئ الآخر للأطلنسى الإجابة عن سؤال الى اين يتجه العالم . فلقد اكتشف في المجتمع الأمريكى أن مساواة الظروف هى الحقيقة الخلاقة التى ترتكن اليها كل حقيقة أخرى . واستخلص من ذلك أن المساواة هدف البشرية ، وأن العناية الالهية قد أرادت ذلك .

« يكشف معنى التقدم التدريجي للمساواة في الأحوال عن الخصائص المميزة لحقائق النعمة الالهية . فهو كلى وثابت يتجاوز القدرة الانسانية لأن كل الأحداث تنشأ هذا التقدم ؛ كما ان كل الناس يتفوننه . . . ولقد ألف هذا الكتاب كله تحت تأثير شيء أشبه بالفزع الدينى الذى أحدثه فى نفس الكاتب مشهد هذه الثورة العاتية التى استطاعت خلال قرون تخطى كل الحواجز ، والتى يمكن ان ترى اليوم وهى تزحف وسط كل الأطلال التى تسببت فى حدوثها . . . ولو قدر لأهل هذه الأرض أن يعلموا أن الاتجاه التدريجي للتقدمى للمساواة وراء ماضيهم ومستقبلهم معا ، فان هذا الاكتشاف الفذ سيضفى على هذا التقدم الطابع المقدس لإرادة الرب القادر على كل شيء » .

هنا نصادف رأيا فى اتجاه التقدم ومعنى التاريخ ، يزعم استناده الى دراسة الحقائق ، معبرا عنه بأعظم قدر من الاقتناع . ان وراءه النظرة القدريّة القائلة بعدم امكان إيقاف هذه الحركة ، أو تحويل اتجاهها . فمن العبث الوقوف فى وجهها . فمهما صنع الناس فانهم لن يقدروا على تحويل حركة عقارب الساعة التى وضعت نظامها قوة سماها توكفيل بالعناية الالهية ، وربما سماها قراؤه باسم آخر .

((٣))

قيل من قبيل الظن (١) ، ويبدو هذا القول محتملا بما فيه الكفاية ، ان كتاب دى توكفيل كان من بين المؤثرات التى تأثر بها عقل برودون ، وفى منتصف القرن ، اجتذب الانتباه العام تأملات هذا الرجل البارِع ، الذى حاول مثل سان سيمون وكونت الاهتداء الى علم جديد للاجتماع . وخلقت عداوته للدين وقوله الماثور بأن الملكية سرقة ، ودعوته الى الفوضى ، وعبارات التحدى المتهورة التى أحاط بها معتقداته ، انطباعا بأنه من الثوار الخطيرين المناهضين للمجتمع . ولكن معتقداته عندما تدرس فى سياقها ، وتترجم الى لغة رصينة لن تبدو فى مثل هذه الصورة غير المعقولة . فلقد كان من أشد المؤمنين بالفردية ، رغم النزعة الشيوعية فى نظريته الى الملكية ، وتمسكه بالمساواة . وذهب برودون الى أن مستقبل الحضارة يعتمد على جهد الأفراد ، والحرية

(١) ص ٢٤٧ - ٢٤٨ من كتاب جورج سوريل : Les Illusions du progrès .

(١٩٠٨)

شرط ضرورى لتقدمها . وينبغى أن تتركز الأبرار على غاية توطيد العدالة ، أو المساواة بعبارة أخرى : وأدرك عسر التوفيق بين الحرية والمساواة الكاملة ، ولكنه كان يأمل أن تتمكن من التغلب على عدم التوافق بين قدرات البشر ، واعترف برودون «بفوضيته» ، وإن كان لم يعن بالفوضوية أكثر من اقتراب الوقت الذى ستصبح فيه الحكومة زائدة عن الحاجة ، ويستطاع الاطمئنان الى قيام كل فرد بواجبه بحكمة وخلق دون خضوع لسلطان أو أية عقوبات خارجية . كما أنه لم يكن يوتوبيا . فلقد أدرك استغراق تحول المجتمع على هذا النحو أمدا طويلا . فهي عملية بطيئة . واستنكر ما جاء بمذهبي سان سيمون وفورييه لتخيلهما إمكان تحقق « العصر الألفى للمسيح » على التو بمجرد أحداث تغير فى النظام .

وعرفنا بتغلغل فكرة التقدم فى خواطره ومشاحناته ، وشبهها «بخط حديدى غايته الحرية(*)» . وتركزت انتقاداته المتطرفة للنظريات الاجتماعية السائدة ، من محافظة وديموقراطية حول ما فيها من افتقار الى جدية النظرة الى التقدم ، رغم تمسحها به .

« ان ما يسيطر على كل دراساتي ، وما يعسد بدايتها ونهايتها وذروتها وأساسها ومنطقها الذى تعتمد عليه ، وما اعتمدت اليه فى أصالتي (ان كنت اتمتع بأية أصالة) هو اصرارى على توكيد التقدم بلا تردد ، وفى كل موضع ، مع انكارى للمطلق . ان كل ماكتبته وما أنكرته أو أكدته قد كتبه وأنكرته أو أكدته باسم فكرة وحيدة هي التقدم . أما خصومى فكلهم من انصار المطلق من كل نوع ولكل حالة وبأى قدر ، على حد قول زجاناريللى » (*) .

(٥)

ثمة ايمان مبهم بالتقدم يكمن وراء ثورة سنة ١٧٨٩ فهو الذى حث عليها ، أما فى ثورة سنة ١٨٤٨ فقد اعتلت الفكرة العرش بلا منازع كمبدأ سائد ، واتخذت الصدارة فى اللجنة التى وضعت دستور الجمهورية الثانية . فلقد جعل أرمان ماراس أهم من صاغوا هذه الوثيقة «القانون الخفى الذى يحكم المجتمعات» أو قانون التقدم الذى

★ واضح أن السكك الحديدية كانت من طرائف تلك الأيام ، ولذا لجأ اليها الأدباء فى تشبيهاتهم .

★

In omni casue numero.

طالما تعرض للانكار، وان كانت جذوره ممتدة في طبيعة الانسان، أساس حق التصويت عند الجميع ، واستندت حجته على ما يأتي : ترجع الثورات الى قمع التقدم . فهي تعبير عما تحقق من تقدم ودليل انتصاره . ولكن مثل هذه الانتفاضات ليست السبل المرغوب فيها لتحقيق التقدم . فكيف يستطيع تجنبها ؟ لن يتحقق هذا الا بإنشاء أنظمة مرنة قادرة على استيعاب الأفكار القادرة على التغيير والتبديل، وتشريع قوانين تساعد على تقبل المعتقدات الصاعدة الجديدة بلا صراع أو احتكاك . فالمطلوب إذن هو حكومة مرنة متفتحة ، لاستيفاب الآراء، ويحتاج تحقيق مثل هذه الحكومات الى اباحة حق التصويت للجميع .

كان الحق العام للتصويت اجراء سياسيا عمليا ، أما نجاح الثورة فقد طربت له كل صروح «اليوتوبيا» ، وسعى المصلحون الاجتماعيون من كل نوع لاغتنام هذه الفرصة . وفي تاريخ الصراعات السياسية ١٨٤٥ ، خلدت أسماء برودون وفيكتور كونسيديران نصير فورييه (وبير ليرو . الشيوعي المؤمن بالانسان ، وتلميذته الوفية جورج صاند . وأهم ما قام به ليرو واستحق الذكر لاجله ، تأثيره على روح الكاتبة العظيمة . فرومانساتها الأخيرة حافلة بالأفكار المستمدة من تعاليمه ، وشيوعيته غامضة وعديمة التأثير . وكان من أقل من أثروا في فكر العصر ، وان كانت بعض ملامح من نظريته تستحق الإشارة اليها .

بدأ ليرو كواحد من أبناء مدرسة سان سيمون ، ثم اتبع طريقه خاصا به ، فقام برد اعتبار الشل الأعلى للمساواة الذي رفضه سان سيمون ، وجعل الاقتراب من هذا المثل مقياسا للتقدم . واعتقد أن أهم ما جرى في التاريخ هو التخطيط التدريجي لفكرة الطبقة والطائفة . واقترب الاتجاه الآن من اكتماله بعد أن غدت هذه الأيام « كلمتا انسان ومساواة كلمة واحدة » .

ولكى نصل الى مدينة المستقبل ينبغي أن يتوافر لنا ثقل ورافعة . الانسان هو الثقل ، والرافعة هي فكرة التقدم التي تستلزم دراسة التاريخ ، الذي يكشف مصادفته قدراتنا من ارتقاء وازدياد في سيطرتنا على الطبيعة وأمكان زيادة الفاعلية في تنظيم المجتمع . ولكن الثقل والرافعة لا يكفيان وحدهما . فالحاجة ماسة الى نقطة ارتكاز أيضا ، ويستطاع العثور عليها في «اتحاد» الجنس البشري . ولكن هذه الفكرة قد كانت تعنى عند ليرو معنى مختلفا عما تعنيه عادة . فلقد كانت تعنى رابطة أعمق ربما اتصلت بناحية روحية خفية . فبعد أن كان الاتحاد

الانسانى عند السانسيمونيين نابعا من الاعتقاد في وحدة الوجود ، غدا
عند ليريو - كما كان عند فورييه - مشتقا من مذهب أغوص هو
تناسخ الأرواح . فلقد اعتقد ليريو أننا أبناء هذا الجيل لسنا مجرد
أبناء متحدثين من أجيال ماضية . فنحن هذه الأجيال الماضية ذاتها
التي ولدت ثانية من خلالنا .

بدد ليريو الكثير من صفحات المجلدين التي غرض فيها فكرته في
ذكر الكثير من المعارف الفارغة شيئا وراء اثبات هذا المذهب ، الذي لو
صح لكان مجورا أساسيا لدين جديد للبشرية ، من الفيثاغورية المنقحة .
ولن يتعذر علينا أن ندرك سر جاذبية تناسخ الأرواح عند أحد المؤمنين
بالتقدم . فهي قادرة على التزويد بحل للخلل المترتب على توضحية
الجيل بعد الآخر من أجل الأخلاف ، مما جعل هذه الأجيال تبدو
بلا قيمة في ذاتها . ويحتاج المؤمنون في التقدم ممن يحسون بما عانته
البشرية في الماضي والحاضر إلى حل رواقى لجانبية هذه الحقيقة . ولقد
رأينا كيف رفض هرذر قبولها . وربما بدت أية عقيدة من عقائد وحدة
الوجود كذلك التي تؤمن بها طائفة السانسيمونيين كافية عند البعض
لحل المشكلة ، وإن كان دورها لا يفي بغاية الرواقية وسعيها لتهدئة
النفوس . وحاول تناسخ الأرواح عند ليريو أو فورييه رفع الظلم الممتد
الجدور ، فحقا يضحى بأبناء أي جيل من أجل ذريته كما أنهم يعانون
من أجله ، ولكنهم هم أنفسهم الذين يعودون للحياة في صورة هذه
الذرية ، وعلى ذلك تعد هذه التوضحية في الواقع لصالحهم . فهم
سيصلون إلى الحالة المرغوبة التي يسعى لبلوغها التاريخ في ثورة وبعد
مشقة وعناء .

ولكن فكرة تناسخ الأرواح رغم كل الأسانيد التي جمعها ليريو من
أبحاثه للمعتقدات والتقاليد القديمة لتدعيمها لن تنجح في تحقيق الا
قدر ضئيل من الاقناع لأولئك الذين كفوا عن الاعتقاد في الفكرة المألوفة
عن وجود حياة مستقبلية مستقلة عن الأرض . وكانت مدام ديديفان
الوحيدة من الصفوة التي انضمت إلى عقيدته .

(٥)

يصور الكتاب الذي ألفه أرنست رينان تحت وطأة التأثير
المباشر لأحداث سنة ١٨٤٨ ، علو مكانة فكرة التقدم عند أهل الفكر في
فرنسا في منتصف القرن الغابر . فلقد أراد أن يفهم أهمية المذاهب

الشيوعية الشائعة ، وانتهى بعد ذلك على التو الى الاستغراق في تأمل مستقبل البشرية . هذا هو مضمون كتاب « مستقبل العلم » (١) . اقتنع الكاتب حينئذ بأن للتاريخ هدفا ، وبتطلع البشرية على الدوام الى ما هو أفضل — رغم تذبذب هذا الاتجاه — اعتمادا على ازدياد سيطرة العقل على الغريزة والهوى . وبدأت له الثورة الفرنسية لحظة حاسمة عرفت فيها البشرية لأول مرة ذاتها . فهذه الثورة هي المحاولة الاولى للانسان للامساك بالزمام في يديه ، ونستطيع اتباع «اوين» في تسميته كل ما سبق ذلك بالعصر اللاعقلاني للوجود الانساني .

وصلنا الآن الى نقطة علينا ان نختار عندها بين الايمان بأحد اتجاهين . فلو يأسنا من العقل ، فاننا سنستطيع احتواء من الشك اللجوء الى الايمان بالسلطان الخارجي للكنيسة الرومانية . ولو آمننا بالعقل ، فاننا سنرضى بالضرورة عن طريقة سير العقل الانساني ، ونبرئ الروح الحديثة . ولن نستطاع تبرير أحوالها الا باثبات انها خطوة ضرورية نحو الكمال ، وأكد رينان ايمانه بالحل الثاني ، وشعر بالثقة في امكان قيام العلم — متضمنا الفيلولوجيا القسائمة على أسس انسانية ، والتي قام بالتوسع فيها — والفلسفة والفن ، بتيسير ادراك البشرية لحضارة مثالية يتمتع فيها الجميع بالمساواة . وقال ان الدولة أداة التقدم ، والاشتراكيين محققون في طريقة طرحهم للمشكلة التي يتحتم على الانسان حلها ، وان كان حلهم لم يكن موفقا، لأن الحرية الفردية — التي تعمل الاشتراكية على تقييدها بصورة خطيرة — لها دور غالب بصفة قاطعة . وينبغي المحافظة عليها ضد كل اعتداء .

الف رينان هذا الكتاب سنة ١٨٤٨ و ١٨٤٩ ، ولكنه لم ينشره في ذلك الحين ، وقدمه الى العالم بعد ذلك بأربعين سنة . وسلبته هذه السنوات الاربعون تفاؤله القديم ، وواصل الاعتقاد في امكان الاعتماد على العلم في اصلاح تعاسة احوالنا ، ولكنه نبذ الاعتقاد في امكان تحقيق مساواة بين البشر . فالتفاوت مكتوب في الطبيعة . وليس نتيجة ضرورية للحرية فحسب ، ولكنه ايضا مسلبة ضرورية للتقدم . وسوف تكون هناك دائما اقلية متفوقة . وانتقد نفسه ايضا لأنه وقع في نفس

(١) L'Avenir de la science pensée. (١٨٤٨) — نشر ١٨٩٠ .

خطا هيجل ، وخصص للانسان مكانة ذات قدر غير مناسب من الأهمية في العالم .

في سنة ١٨٩٠ ، لم يتبق لرينان أى شىء من الاشتراكية العاطفية التى درسها سنة ١٨٤٨ ، فذهبت فى أدراج رياح الاشتراكية العلمية التى ابتدعها ماركس وانجلز . واتجه رينان الى الاعتقاد بانتصار الاشتراكية فى هذه الصورة الجديدة (١) ، وانتقد كونت لاعتقاده بأن الانسان يحيا على العلم وحده ، أو بالاحرى على حواشى لفظية كالنظريات الهندسية والصيغ الجافة . . فهل يعنى هذا انه كان راضيا عن المذهب الشخصى لماركس والقائل بأن كل ظواهر الحضارة فى أى عهد معلوم تخضع للطرائق المتبعة فى الانتاج والتوزيع ؟ ولكن مستقبل الاشتراكية قد بدا له مشكلة هيينة ، والمصير النهائى للبشرية أمر غير مؤكد ، وان كان ما يبعث السلوى اننا على يقين من اننا سائرون حتما الى مكان ما (*) .

(٦)

وصف برودون فكرة التقدم بأنها الخط الحديدى المؤدى الى الحرية . . وليس من شك فى انها قد دعمت بقوة دافعة المثل الاجتماعية التى بدت منفرة ومخيفة لسلطات الكنيسة الكاثوليكية . فلقد لاحت الفكرة للفاتيكان كأداة قوية فى يد العدو . وفى «خلاصة الأخطاء» الشهيرة التى ألقى بها البابا بيوس التاسع فى وجه العالم الحديث فى نهاية سنة ١٨٦٤ ، حظى التقدم بشرف التعرض للذم ، لان الخطأ الثمانين الذى اختتم به قائمة الأخطاء قد نص على :

يستطيع الحبر الأعظم — بل ويتحتم عليه — أن يسعى للتوافق والالتقاء مع معانى التقدم والحرية والحضارة الحديثة .

ولا أعجب فى ذلك بعد أن رأى ما حدث من تمسح فى التقدم لتبرير كل حركة تزكم أنف الفاتيكان كالليبرالية والتسامح والديموقراطية والاشتراكية . وكانت كنيسة رومة على علم بالصلة الوثيقة بين الفكرة وبين تقدم العقلانية .

(١) لم يعمل رينان حسابا للقوى الحديثة المعارضة للاشتراكية ، ولا حسابا للديموقراطية البرلانية المتمثلة فى باكونين ولا لرجال من أمثال جورج سوريل .

Ce qu'il y a de consolant, c'est qu'on arrive nécessairement. ★
(quelque part.)

الفصل الثامن عشر التقدم المادى معرض سنة ١٨٥١

(١)

لن يسهل قيام اية فكرة جديدة من نوع النظريات بالنفاذ فى الوعى العام واحداث تأثير فيه ، ما لم تتخذ ملامح وسمات معينة ، وما لم يقيم بتوطيد معناها دليل مادى عظيم التأثير . وبالنسبة لمعنى التقدم ، تحقق هذان الشرطان فى الفترة ما بين ١٨٢٠ ، وسنة ١٨٥٠ . ورأى الناس فى الكنيسة السانسييمونية ومحاولات أوين وكايبه لانشاء مجتمعات مثالية دلائل عملية مستلهمة من الفكرة . ولعلمهم لم يشعروا بى تعاطف على هذه المشروعات ، ولكنها اجتذبت انتباههم . وفى الوقت نفسه ، فانهم شاهدوا تحولا سريعا فى احوال الحياة الخارجية ، فى حركة لم يبد هناك ما يدعو الى تصور توقفها فى المستقبل . ونجحت النتاج الباهرة لتقدم العلم ، والتقنية الميكانيكية فى تعريف عقول اوساط الناس بفكرة حدوث ازدياد بلا حد فى سيطرة الانسان على الطبيعة ؛ بعد ان استطاع عقله النفاذ الى اسرارها . وكان هذا التقدم المادى الواضح الذى استمر بلا انقطاع منذ ذلك الحين ركن الزاوية للايمان العام بالتقدم السائد فى تلك الأيام .

تزعمت انجلترا هذا التقدم المادى ، وتفصيله معروفة ليست بحاجة الى بيان . واحداث اكتشاف قوة البخار الدافعة ، والامكانات الكامنة فى الفحم ثورة فى احوال الحياة ، وشاهد من ولدوا فى مطلع القرن قبل بلوغهم الثلاثين التقدم السريع للملاحة البخارية ، وانارة المدن والمنازل بالغاز ، وافتتاح اول خطوط حديدية .

ونشر سوذى كتابه عن سير توماس مور او احاديث عن تقدم

المجتمع ★ سنة ١٨٢٩ . قبل الحادث الشهير لافتتاح الخط الحديدي بين ليفربول ومانشستر الذي بين كيف استطاعت الآلات اختصار المسافات واحداث ثورة في الصناعة . هنا نلاحظ أثر « الطاقة » الجديدة دلى خيال سودى . فلقد قال : « سيبحكم البخار في العالم القادم ، وسيحدث هزة فيه قبل أن تتوطد أركان امبراطوريته » وخصص كاتب سيرة نيلسون (سودى) فصلا كاملا ناقش فيه موضوع « البخار والحرب » ، وان كانت الفكرة الاساسية للكتاب قد دارت حول مسألة التقدم الأخلاقى والاجتماعى ، وأظهر الكاتب ميله الى الاعتقاد « بأن العالم سيواصل رقيه بلا توقف على نفس النحو الذى اتبعه حتى الآن . وفي نهاية المطاف ، سيبتحقق تقدم المعرفة وانتشار المسيحية . وسيتحقق شيء أشبه بالدولة الفاضلة التى يعشق الفلاسفة الحلم بها ، عندما يصبح الناس مسيحيين بمعنى الكلمة الى جانب مسيحياتهم بالاسم » . ان هذا الاعتراف بالتقدم رغم حذره واحاطته بالتحفظات والتردد ، وقد صدر عن سودى أحد أساطين المحافظين في نظرتهم للكنيسة والدولة ، لدليل ساطع عن حال العصر ، وبخاصة اذا تذكروا ان الفكرة كانت مازالت مقرونة في اذهان الناس بالعصيان والمروق .

ومن الدلائل الهامة أيضا أن يقوم أحد علماء الرياضة فى ابردين ممن بلغوا الثمانين من عمرهم بتأليف كتاب فى نفس الموضوع . وكتاب « تقدم المجتمع » لهاملتون قد نسي نهائيا هذه الأيام ، ولكنه شارك فى أيامه بالتأكيد فى نشر نفس النظرة المعتدلة الى التقدم المتوافقة مع تقاليد الدين التى اعتنقها سودى : « لن يؤمن غير أصحاب الحماس الملهب بإمكان بلوغ الطبيعة البشرية الكمال ، وبلوغ عصر ذهبى لامكان فيه للرذيلة والشقاء ، وان كان لا وجود لأى تعارض بين استقصاء سبل الارتقاء بطبيعتنا وزيادة سعادتنا ، وبين أى منطق رصين . فهو أهم موضوع انسانى صرف يمكن أن يشغل عقل الانسان » (١) .

★ Sir Thomas More or Colloquies on the progress of Society. ١٨٢٩

(١) فى سنة ١٨٣٠ نشر موراي الكتاب بعد وفاة المؤلف ، أى بعد وفاة صاحبه بسنة واحدة .

حدثنا تينيسون انه عندما سافر في أول قطار من ليفربول الى مانشستر (١٨٣٠) ظن ان العجلات تجري في أخاديد ، « فنظمت هذا البيت الشعري » :

دعوا العالم العظيم يدور مسرعا بلا توقف في أخاديد التغير (١)

وتصور قصيدة « لوكسلي هول » التي نشرت سنة ١٨٤٢ ، كيف بدأت فكرة التقدم تزحف على مخيلة الانجليز . فلقد بدت بحق الفكرة الأساسية في القصيدة رغم قيامها بدور ثانوي في مثل هذه القصيدة الغرامية ، عندما ألهمت مشاعر البطل في شبابه نبضات الاهتمام الحار بالمصير الدنيوي للبشرية والاضطراب الكبير للعيش في عجائب أحضان عصره ، وأحلام المستقبل . وتحرر من الوهم بعد أن خاب أمله في الحب ، ورأى الجانب الآخر من الحضارة ، ولكنه اهتدى في النهاية الى ما يخفف من خلجات قلبه النابض ، يعد عودة ايمانه بالباكر ، وانما في صورة أكثر رصانة ، عندما شعر بايمان متعفف في العصر الذي يحيا في أخضانه . وأصبح قادرا على اتساع آفاق التسامح ، كما أصبح قادرا على التيقن « من اتساع أفكار الناس بحيث تتواءم مع حركات الشمس » . وترجع طرافة القصيدة الى ما فيها من اهتداء الى علاج تطهيري للأحزان الشخصية في الايمان بفكرة التقدم بغير رجوع الى الدين أو الطبيعة . وربما أمكن القول بأن هذه القصيدة قد مثلت مرحلة في تاريخ الفكرة .

لم تتضمن النظرة الى الحضارة التي اتبعها تينيسون كشعار له أية دعوة للشورة . فهي لا توحى بأي تبرم بالماضي أو غضب منه ، لأن المستقبل المذهل الذي ينتظر أوربا سيبيح كثمرة لعهد طويل من الزمان . وما يثبت قيمة التاريخ هو البشائر المتوقعة اليوم :

القرون التي انطوت أشبه بروضة خصيبة مستلقاة للراحة .

وكم بدت مختلفة الروح التي صاحبت شاعرا كبيرا آخر ، عند نظمه لقصيدته الرائعة عن التقدم بعد ذلك بنحو عشرين سنة . فلقد نشرت قصيدة السماء الصافية (*) ببدء عهد جديد للعالم سينطلق فيه

(١) انظر ص ٦٩ Tennyson-Memoirs by his Son الجزء الاول .

The centuries behind me like a fruitful land reposed. ★

الانسان المتمرد الظافر حرا الى الامام على طريق مجيد بعد تحرره من
الماضى . وكان ما ألهم الشاعر هو الروح القديمة للثورة ، لا الايمان
بالتقدم المتواصل خلال العصور ، ولم ير هوجو الماضى أكثر من أصفاد
ثقيلة نجح الجنس البشرى أخيرا فى التحرر منها . فلقد ولى عهد الماضى
المفزع بلا رجعة ، « ومات ذلك العالم » . وتتغنى القصيدة بتمرد
الانسان ، وانتصاره على هذا العالم ، كما تعبر عن الشعور بالانتشاء لما
يتوقع له مستقبلا .

ففيها تخيل الانسان وهو يقود عربة أثيرية وسط السماء ، خيولها
الرياح الأربعة ، وترتفع العربة فوق السحب ، وتعبر الأثير وهي
زمنجر !

كم بدت شامخة ، وهي تنساب بتراتيلها
وأصبح بميسور المرء أن يرى أهازيج التقدم
فهى سفينة ومنازل !
أخيرا اهتدى الانسان الى صولجانه وعرشه
وأصبحنا قادرين على رؤية رياضة نيوتن
محلقة فوق قصائد بيندار (*)

ولكن اذا كانت هذه الرؤية قد بشرت بغزو الفضاء ، فان معناها
رمزى أكثر منه حرفى . فلقد عاد هوجو الى الأرض فكان أشبه بالشاعر
اليونانى بيندار وهو يكبح جماح شاعريته :

ليس بهذا البعد ! ليس بهذا العلو ! فلنعاود الهبوط !
استقر أيها الانسان ، استقر يا آدم ، وابعد عن الحيرة ،
وعن آدم الذى هوى . فلا ينبغى أن يطفئ أى حلم
بريق المثال الذى يناسب الأرض .

Superbe, il plane, avec un hymne en se agrès

★

l'on voit et passer `a strophe du progrès.

Il est la Nef, il est phare.

d'Homme enfin prend son scepter et jette son boton .

Et l'on voit s'envoler le calcul de Newton

Monté sur l'ode de pindare.

فلنقنع اذن بهذه الكلمة (الأرض) ، فهذا أفضل ! انها مكتوبة في كل مكان (*)

وأشرق الصبح بعد ستة الاف سنة في الطريق الموعود ، ورسنا الانسان على شط جديد ، بعد أن حررتة « يد خفية » من أثقال قيوده :

الى أين تتجه هذه السفينة الربانية ؟ انها ذاهبة في وضوح النهار نحو المستقبل ونقائه ، نحو الفضيلة ،

والعالم الذي نرى بريقه

والكوارث المميتة ، والنسيان الكريم

والرخاء والهدوء ، والضحك والانسان السعيد

الى هناك ستبحر هذه السفينة .

يا الله ! ان هذه السفينة تؤدي رحلة مقدسة

فهى صاعدة الى أسنى الأثير

خارج أطلال القدم وراثتها

خارج الجاذبية سيعثر على المستقبل . فاخيرا هرب الانسان من مصير الفناء والضياع في الظلمات .

وفي مخيلة هوجو ، تحولت الى شيء أعظم جلالا وحدة البشرية ونظامها الشامل تحت لواء « برلمان الانسان واتحاد العالم » على حد تعبير تنيسون ، والهدف الذي سعى اليه الكثيرون من أصحاب نظريات التقدم ، فلقد جعل السفينة السحرية لمصير الانسان تدور في فلك عالمية الرواقين وتتبع نظاما دنيويا يتوافق مع العالم بأسره .

مركب ذات سحر وسمو ! حولت خطاها

صراخ الأرض الى نشيد عذب بشوش

وجددت شباب الاجناس الذابلة

وأنشأت نظاما حقا وأرشدت الى الطريق المأمون

أيها الرب أدخل زرقة السماء الى قلوب البشر

حتى تمحي الأوطان

Pas si loia ! pas si haut ! redescendons. Restons



L'homme reston Adam; mais non L'homme à tâtons

Mai snon L'Adam tombé ! Tout autre rêve altère

L'espèce d'ideal qui convient à la terre.

Contentons-nous du mot : meilleur ! écrit partout

فيتألف من السماء بعد التفاتها بالإنسان وطن واحد
وفكرة عامرة بالكون كله ، بكل أعماقه
تمحي منها القواعد العتيقة
تضمحل فيها الجبال وتختفي دورات الأفلاك
وتتحول بتأثير روعنها الخطى الثقيلة للشعوب
الى انطلاق مع النسور (*)

(٣)

بين سنة ١٨٣٠ ، وسنة ١٨٣٥ ، انتشر النقل بالسكك الحديدية
فى سائر أنحاء بريطانيا ، وعرف فى القارة الأوروبية . وسخرت الكهرباء
لخدمة الإنسان ، واخترع التلغراف . ويعد المعرض الكبير فى لندن سنة
١٨٥١ فى مظهر من مظاهره اعترافا عاما بما حدث من تقدم مادي فى
العصر ، وازدیاد سيطرة الإنسان على العالم المادي . وقال أحد المعاصرين
ان هدفه « عرض ملامح حياة للتقدم الانساني الذى حققته الغزوات
المتعاقبة للذهن الانساني » (١) . وتحدث الوصى على العرش بعد افتتاح
المعرض عن أهميته فقال فى حديث عام :

« لن يخامر الشك من وجهوا أى انتباه الى الملامح المميزة لعصرنا
الحالى فى اننا نعيش فى عصر نقلة مذهلة تنزع الى الاسراع الى بلوغ تلك
الغاية العظيمة التى سعى انيها كل التاريخ بلا جدال: تحقيق وحدة
البشرية ... فالمسافات التى فصلت أمم العالم وأجزائه متجهة الى
الاختفاء السريع بفضل المخترعات المستحدثة . وأصبحنا قادرين على
نقلها ونشرها بسهولة لا تكاد تصدق . فلقد عرفت كل لغات الشعوب
وأصبحت معارفها فى متناول كل انسان ، وينتقل الفكر بسرعة ، ال

(١) مارتين . « حياة الأمير ولي العهد - الطيبة الثالثة - ص ٤٧ القى الحديث فى

حفل أقيم بـ Mansion House فى ٢١ مارس ١٨٥٠ .

Nef magique et supreme ! elle a rien qu'en marchant,
Changé cri terrestre en pur et joueux chant,
Rajeuni les races fletries,
Etabli l'ordre vrai, montré le chemin sûr,
Dieu juste ! et fait entrer dans l'homme tant d'azur
Qu'elle a supprimé les patries !
Faisant à l'homme avec le ciel une cité,
Une pensée avec toute l'immensité, ...
Elle abolit les vieilles règles;
Elle abaisse les monts, elle annule les tours;
Splendide, elle introduit les peuples, marcheurs lourds,
Dans la communion des aigles.

واعتمادا على البرق . من جهة الى أخرى ، فلقد امتد المبدأ الكبير لتقسيم العمل الذى يصح اعتباره القوة المحركة للحضارة، وغمر كل فروع العلم والصناعة والفن . . . أيها السادة أ أن معرض ١٨٥١ يقدم لنا اختبارا صحيحا ، وصورة حية لنقطة التقدم التى وصلتها البشرية جمعاء فى هذا المضمار ، ويعرفنا بنقطة بدء جديدة تستطيع كل الشعوب أن تنطلق منها بكل جهودها » (١) .

كانت النقطة التى تركز الكلام عليها هي « اتحاد » العالم . فلقد حرص المعرض على تنبيه وعي الناس الى وجود رابطة تربط بين كل أعمل الأرض . وكتب تاكرى فى قصيدة « يوم من أيام مايو » يقول :

انظر الى الحفل الفاخر الذى أعد
لالتقاء الشعوب فى اخاء
حول مائدة واحدة

وردد نفس النغمة المقال الافتتاحى للتايمز فى يوم افتتاح المعرض : « هذا أول يوم منذ الخليقة تلتقى فيه كل الشعوب من سائر ربوع الأرض للاشتراك فى عمل واحد » . وقيل أن المعرض من بشائر حركة فكرية وأخلاقية « تعد نقطة تحول كبرى فى تاريخ العالم » . وتحقق السلام العالمى .

وكتب كاتب آخر أن انجلترا قد أنجبت الفيلسوفين بيكون ونيون « اللذين كانا أول من حدد لتيار العلم الصناعى اتجاهه ، ومنحه القوة . وزحزح أيضا أول من قدم أوسع قاعدة مستطاعة لرعاية التقدم الدولى الذى يسعى لتحقيق الرفاهية المادية للإنسان والقضاء على مسافائر المنافسة فى التجارة » (٢) .

تبين هذه المقتطفات كيف نظر حينئذ الى هذا المعرض العظيم نظرة تفاؤل ، لا باعتباره سجلا للمنتجات المادية فحسب ، وإنما كدليل لاثبات ان البشرية فى طريقها الى حالة أفضل وأسعد بعد تحطيم الحواجز . وما تمخض عن ذلك من ادراك لمدى وثوق الارتباط بين مصالح الجميع . هنا ايهاء بصورة يستطيع أرباب النظرة البعيدة أن يلمحوا فى زواياها « اتحاد العالم » الذى نحدث عنه تينيسون .

(١) نشرت فى جريدة التايمز فى عدد ٣٠ أبريل سنة ١٨٥١

افتتح المعرض فى أول مايو .

(٢) مجلة Edinburgh Review

(٤)

وبعد هذا المعرض، تقدمت الحضارة الغربية باطراد وبسرعة فاقت من بعض الجوانب كل ما استطاع أى عقل راجح التنبؤ به . تقدمت فى أقل تقدير بمعناها التقليدى وفقا لتعريف لابلاس به «بأنها تمثل تقدم الرفاهية المادية والتعليم والمساواة والتطلع للنهوض والنجاح فى الحياة» (١) . وتحقق أعظم تقدم بعيد الأثر فى تقنيات لوازم الحياة ، وفى سبل التحكم فى قوى الطبيعة . ومن نافلة القول تعداد الكشف والمخترعات منذ سنة ١٨٥٠ ، التى اختصرت المسافات ، واقتصدت الوقت ، وأراحت الانسان من العناء ، وخفضت من صدمات الحياة ، فى بعض النواحي ، وإن كانت قد زادت فى نواحي أخرى . واعتاد أرباب الحظ الضئيل من التأمل - بتأثير هذا السيل من المخترعات التقنية التى تلاحقت مصحوبة بتوسع هائل فى شتى فروع المعرفة - على الاعتقاد شيئا فشيئا بأن الحضارة تقدمية بطبيعتها . وإن التحسن المتواصل جانب مكمل لطبيعة الأشياء .

الى هذا الحد تحققت الآمال سنة ١٨٥١ . ولكن فى مقابل كل هذا التقدم التقنى وما صاحبه من توسع هائل فى الصناعة والتجارة ، بهر الناس فى الأسواق عندما توقفوا للتأمل ، ينبغى ألا نتناسى استغلال الصناع ، وما يعانون ، ومحنة التنافس الاقتصادى الشديد ، والأعباء الثقيلة للاستعداد للحرب الحديثة . فالظاهر أن زيادة الرفاهية قد حملت فى طياتها بالضرورة جوانب تتعارض وسعادة البشرية . كما أن المواصلات التى ربطت شعوب الأرض سويا قد أحدثت تغييرا فى أساليب الحرب بدلا من أن تحقق السلام . ولقد فاقت الآثار السيئة لكل مخترعاتنا المدهشة أثرها الخير (٢) « وليس من شك فى وجود حقيقة واحدة لا يمكن انكارها ويستطاع احتسابها كعلامة للتقدم الأخلاقى للبشرية : الغاء الرق فى أمريكا ، الذى جاء ثمنا لحرب دموية طويلة . على أنه يتعذر الاعتماد على بعض انتصارات الخير لزعة النتيجة القائلة بأنه مع التسليم بأن المعرفة قد تقدمت بغير حد إلا أنه لاوجود لدعائم تبرر الآمال الداعية للاعتقاد بأن الانسان قادر على بلوغ الكمال أو امكان بلوغ السعادة .

ولاحظ أحد الكتاب النابيين فى معرض حديثه عن التقدم (١٨٦٤) بأن الخطوات الفردية العديدة فى نمو المعرفة وتنظيم العمل لم تكن مصحوبة

(١) ص ٢٦٨ من كتاب كيد Social Evolution

(٢) فوبن : ص ٤٩٣ Theorie du progrès (١٨٦٧) .

حتى ذلك العهد بأى اتجاه لاجداث تقدم عام فى السعادة ، لأن كل خطوة
قد أدت الى زيادة مصاعب الحياة .

ولكن على الرغم من كل الحقائق المخالفة ، وما قاله الكثيرون من
المعارضين النابيين ، فان الايمان بالتقدم الاجتماعى قد ساد على الجملة .
وازداد انتصار التفاؤل بفضل انتصار أحد الفروض الثورية فى ميدان
آخر للبحث ، وشابه أثره المبالغت الكهربية .

(١) اوتسكه : ص ٣٩٦ Microcosmus (الترجمة الإنجليزية) المجلد الثانى

الفصل التاسع عشر التقدم على ضوء التطور

(١)

في ستينيات القرن التاسع عشر ، دخلت فكرة التقدم المرحلة الثالثة من تاريخها . ففي خلال المرحلة الأولى ، وحتى الثورة الفرنسية ، نظر اليها نظرة تكاد تكون عابرة ، فقبلت كأمر مسلم به ، ولم يسمع لاستقصائها لا الفلاسفة ولا المؤرخون على السواء ، وفي المرحلة الثانية ، أدركت أهميتها الساحقة ، وبدأ البحث عن قانون عام قادر على تعريفها ، وتوطيد أقدامها . ونشأت دراسة علم الاجتماع . وفي الوقت نفسه ، ساعدت النتائج المثيرة للعلم بعد تطبيقها على الجوانب النافعة في الحياة على الدعوى للفكرة . فلقد توافقت مع فكرة الارتقاء التي شاعت في كل العلم الطبيعي والميتافزيقا ، وتهافت عليها علماء الاجتماع وغيرهم من المصلحين السياسيين ، وكانت جزء من الانجيل .

وما حلت سنة ١٨٥٠ حتى كانت فكرة مألوفة في أوربا ، ولكنها لم تلب ترحيبا جماعيا كحقيقة صحيحة واضحة . ونمت فكرة التقدم الاجتماعي في جو فكرة النمو البيولوجي ، وان كانت فكرة هذا النمو قد ظلت تبدو نظرية عشوائية الى حد كبير . وهوجم القول بثبات الأنواع ، وبخلق الانسان ، الذي دافعت عنه بعض المصالح الخاصة والأهواء الشديدة ، ولكنه استطاع الصمود . وتشابهت في الكثير فكرة التطور العضوي مع فرض كوبرنيك في القرن السادس عشر ، ثم تدخل داروين سنة ١٨٥٩ على نحو ما فعل جاليليو فيما مضى . . وغير ظهور كتاب «أصل الأنواع» الموقف عندما استنكر استنكارا قاطعا الاعتقاد في ثبات الأنواع ، وارجع العلل الحقيقية الى فكرة « التحول » فما كان يطرح جانبا فيما مضى ويوصف بأنه تخمين ذكي ، رفع الى مرتبة الفرض العلمي .

ولدت الحياة في العشرين السنة التالية بفضل الصراع الذي دار حول فكرة تطور الحياة ضد الأفكار المتزمتة التي هبت من اوساط الكنيسة خاصة ، وأسفرت عن انتصار النظرية .

ويظهر كتاب أصل الأنواع ، بدأت المرحلة الثالثة من تاريخ فكرة التقدم . ولقد سبق أن رأينا كيف ساعد القول بمركزية الشمس في الفلك - والذي تسبب في تخلي الانسان عن مكانته المميّزة في عالم الفضاء وجعل قيمته قاصرة على جهوده - على تدعيم فكرة التقدم ، وجعلها منافسة لفكرة العناية الالهية . وأصبح الانسان يعاني الان من نقص جديد من مكانته في دائره كوكبه الذي يحيا فيه ، بعد أن جردته نظرية التطور من أمجاده ككائن عقلائي خلق خصيصا لسيادة الأرض ، وقامت بتعريفه انحداره من أصل وضيع . وكان هذا « التجريد » الثاني الحادث الحاسم الذي وطد اقدام فكرة التقدم .

(٢)

ينبغي أن نتذكر أن التطور ذاته لا يعنى بالضرورة عند تطبيقه على المجتمع اتجاه الانسان الى غاية مرغوبة . فهي فكرة علمية محايدة تقبل التفاؤل والتشاؤم على السواء . وتتكيف تبعا لاختلاف التقدير فتبدو اما حكما قاسيا ، واما تعزيزا لحدوث تحسن مطرد . ولقد فسرت بالفعل على النحويين .

ويلزم لاثبات اعتماد فكرة التقدم على فكرة التطور الرجوع الى برهانين متمايزين ، ولن تثبت صحة التقدم كفرض نفس صحة فكرة تطور الكائنات الحية . الا اذا أمكن بيان تشابه الحياة الاجتماعية مع الطبيعة في اتباع نفس القوانين العامة للتطور . وكذلك دلالة هذه العملية على ازدياد السعادة ، ولقد اختتم داروين بحثه بالكلمات الآتية :

« لما كانت كل الاشكال الحية للحياة ذرية منحدره من تلك التي سبق لها العيش قبل العهد « السلوري » (نسبة الى عصر بريطاني قديم) ، فان علينا أن نكون على يقين من أنه لن ينقطع التعاقب العادي المعتمد على التوالد . على الاطلاق ، وبعدم حدوث أى طوفان دمر العالم بأسره ، ومن ثم فان علينا الوثوق والاطمئنان الى المستقبل وامتداده بالمثل امتدادا لا يستطيع تقديره ، ولما كان الانتقاء الطبيعي لا يعتمد في عمله - ولا يسعى - لغير صالح كل كائن فان كل بيئة مادية وذهنية تسعى للتقدم تجاه الكمال . »

هنا ردد صاحب المذهب التطور نفمة متفائلة . واوحى بإمكان الاعتداء الى قوانين التقدم في ميادين أخرى خلاف تلك التي اتجه اليها حتى ذلك الحين .

ولسبنسر الفضل في أن قام بأقذر المحاولات وأعظمها تأثيرا لتسخير براهين التطور لخدمة فكرة التقدم . فلقد جعل مبدأ التطور يمتد بحيث يشمل علم الاجتماع والأخلاق . وكان ألمع المفسرين له في مسورته المتفائلة . ولقد نادى بالتطور قبل تدخل داروين الحاسم بأمد طويل . وفي سنة ١٨٥١ ، نشر كتاب « الاستاتيكا الاجتماعية » ، الذي كشف عن الاتجاه العام لفلسفته المتفائلة رغم عدم تضمنه لقوانين التطور التي بدأ يضعها بعد ذلك في التو ، لأنه كان مازال حينئذ من أتباع المذهب التليهي ، وظهر التقدم في هذا الكتاب كأساس لنظرية الأخلاق ، ويكشف العنوان عن تأثير كونت ، وإن تعارضت براهينه أشد التعارض مع روح تعاليم كونت ، كما حدث تناول لعلم الاجتماع على نحو جديد (١) .

وبدأ سبنسر نقاشه بالكلام عن زيف الاعتقاد بثبات الطبيعة البشرية الذي طالما تردد زعمه ، لأن التغير طبيعة كل الأشياء ، في كل شيء على حدة ، وكذلك في الكون جملة : « فالطبيعة في ابتعادها اللاتهيائي عن البساطة دائمة الاتجاه الى تقدم جديد » . وربما بدأ من الغريب أن يبقى الانسان وحده بلا تغير وسط ما يجري في سائر الأنحاء من طفرات . فمثل هذا القول غير صحيح « لأنه يخضع أيضا لقانون التنوع غير المحدود » . قارن بين الهمج الذين يعيشون في العراء بأمثال نيوتن وشكسبير . وتقع بين هذين الحدين من حدود المقارنة درجات لا تعد ولا تحصى من الاختلاف . فاذا صح القول اذن بوجود تنوع لا حد له في البشرية ، سيصبح بلوغ الكمال أمرا ممكنا .

ثانيا - ليس الشر ضرورة دائمة ، لان جميع أنواع الشر تنجم عن تعذر تكييف الكائن مع أحواله . ويصح هذا القول عن كل ما هو حي . ويصح القول أيضا بأن الشر في طريقه الى الاختفاء نهائيا . وبتأثير قانون أساسي للحياة ، يطرا تحسن على لا تكييف الكائنات هذا مع أحوالها .

(١) عنوان الكتاب الكامل هو : Social Statics or the Conditions essential to Human Happiness

(الاستاتيكا الاجتماعية أو الشروط الضرورية لسعادة البشر ، مجلدة ، مع التوسيع في الكلام عن أولها) .

وعلى هذا سيواصل أحد الطرفين أو كلاهما التحول الى أن يكتمل التكيف . ويصدق هذا عن المجال العقلي والمادى على السواء .

فى الأوضاع الحاضرة للعالم ، يعانى أبناء البشر من الكثير من الشرور . وهذا يدل على أن التوافق بين سلوكهم واحوال المجتمع لم يتحقق بعد ، والشرط الأساسى لقيام المجتمع هو ألا يتمتع الفرد بغير الرغبات التى يستطيع اشباعها بغير تناول على حق الآخرين فى الحصول على اشباع مماثل . ولم يتحقق هذا الشرط لأن الانسان المتحضر قد احتفظ ببعض الخصال التى ناسبت ظروف حياته الأولى المعتمدة على السلب والنهب . لقد احتاج الانسان فيما مضى الى نظام يتوافق مع حالته البدائية ، وهو يحتاج الآن فى حالته الحاضرة الى نظام بعيد الاختلاف . والنتيجة هى عملية تكيف استمرت منذ أمد بعيد وسوف تستمر أمدا طويلا آخر .

تمثل الحضارة التكييفات التى تحققت بالفعل ، ويعسنى التقدم الخطوات المتعاقبة التى حدثت فى هذا الاتجاه . ولم يخامر سينسر أى شك فى أن الانسان اذا اتبع هذه الخطوات سيصبح لا ثقا لطريقه فى الحياة . فينبغى اختفاط كل افراط أو نقص فى الملكات المناسبة ، أو كل أوجه النقص فى عبارة أخرى . « ويبدو بلوغ الانسان الكمال فى نهاية المطاف أمرا منطقيا أكيدا ، كأي نتيجة نؤمن بها ايمانا عميقا ، كايماننا بأن جميع الناس مآلهم الموت على سبيل المثال » . هذا افصاح عن نظرية امكان بلوغ الكمال معتمدة على أسس جديدة وبوثوق لا يقل رسوخا عن ثقة كوندورسيه أو جودوين .

ليس التقدم اذن أمرا عرضيا ، ولكنه ضرورة . فالحضارة جزء من الطبيعة باعتبارها ممثلة لارتقاء قدرات الانسان الكامنة بتأثير الظروف المناسبة التى كان من المؤكد حدوثها فى وقت من الأوقات . هنا اتبعت براهين سينسر طريقة العلل الغائية . فلقد ذكر ان الغاية القصوى للخلق هى أحداث اعظم قدر من السعادة . ويلزم لتحقيق هذه الغاية أن يتوافر لكل فرد من الجنس البشرى ملكات تمكنه من الحصول على أعظم قدر من متع الحياة ، على شريطة ألا يؤدى هذا الى الاقلال من قدرة الآخرين على الحصول على اشباع مماثل . ولما كان تكون الكائنات على هذا الحال ، فإنها لا تستطيع التكاثر فى عالم مسكون بكائنات أخط ، ومن ثم يتحتم اقضاء هذه الكائنات حتى يتم افساح المجال . ولكى يتحقق

هذا الاقصاء كان من الضروري اتصاف بنية الانسان البدائي في ابتداء حياته بضعفها ، وان يكون السلب والنهب في طبعه ، ولديه ميل الى القتل . وبوجه عام ، يمكن القول بأنه ما كان مستطاعا حدوث شيء آخر خلاف ما حدث في مثل هذه الأرض البكر التي أعطيت للانسان البدائي ، وفي ظل مثل هذه القوانين للحياة .

وربما أمكن طرح البرهان في صورة أكثر تحررا من الافتراض القائم على العلة الغائية ، وبغير إقحام لفكرة العناية الالهية ، التي اتبعها سبنسر في هذه الكتاب ، وان كان قد استعاض عنها في فلسفته المتأخرة بفكرة « اللامعروف » الكامن وراء كل الظواهر . ولكن دور الحاكم الالهى هو بكل بساطة تحريك القوى الثابتة لتحقيق مخططة : « تولد أكديس أدلة العالم الأخلاقي والمادي بالتدرج الاعتقاد بأن الأحداث في صميمها ليست عشوائية ، ولكنها ، مصممة بطريقة محتومة معينة خاضعة لقوى لا تتغير » .

ان استطاع مضارعة سبنسر في تفاؤله . فلقد كتب يقول : « بعد دراسة ومثابرة ، بدأت هذه الفوضى من الظواهر التي ولد (الانسان) وسطها تبدو له في مظهر التعميمات » ، فبدأ يلمح فيها بدلا من الفوضى « خطوطا باهتة لمخطط هائل . فلا وجود لأي عوارض ، أو مصادفات ، وانما هناك في كل موضع نظام واكتمال ، وسوف تختفي الاستثناءات الواحدة بعد الأخرى . وتترابط كل الأشياء برباط نسقي » .

« تتجه الحركة العارمة دائما نحو الكمال والارتقاء الكامل ونحو خير أكثر ابتعادا عن الاضطراب ، وكمال تنطوي تحت شموله كل الانحرافات الصغيرة على نحو شبيه بتقوس الأرض واحتضانه الجبال والوديان . سيتعلم الباحث ألا يرى حتى في الشروز غير الصراع الذي يعود بالخير . ولكن أهم من كل هذا فان ما سيدهشه هو الكفاية الكامنة في الأشياء » .

على ان الاتجاه نحو التوافق واستبعاد الشر لن يتحقق بفضل المثاليين ، وما يفرضون من انساق فلسفية على العالم ، أو بوساطة الحكومات التسلطية . ان هذا الاتجاه يعتمد على التكييف التدريجي والتغير السيكولوجي التدريجي ، ودعامته هي الحرية الفردية . والآراء المتعارضة القائمة على الاخذ والعطاء ، أو : « التقدم المصحوب بالمقاومة » ، على رأى جيزو . وأدرك سبنسر ما يعود من المقاومة من خير مادامت صادرة عن

اولئك الذين يعتقدون في امانة بأن الأنظمة التي يدافعون عنها هي أحسن الأنظمة حقاً ، وأن المستحدثات المقترحة خاطئة خطأ مطلقاً .

يلاحظ أن مذهب سبنسر في إمكان بلوغ الكمال قد استند على أساس بعيد الاختلاف عن مذهب القرن الثامن عشر . فهناك اختلاف بين استنباط هذا المذهب من سيكولوجية مجردة تعتقد في طواعية الطبيعة البشرية وعدم مقاومتها لأي مشرع أو معلم ، وبين القول بأن الطبيعة البشرية خاضعة للقانون العام للتغير . وما في الاتجاه الذي تميل إلى اتباعه حشيشاً ، وإنما باستمرار ، في زيادة تكيفها مع الظروف الاجتماعية ، والذي يتمثل في وراثة الأبناء للاتجاهات المكتسبة عند الآباء ، من إشارة إلى وجود توافق في نهاية المطاف . هذا تبدو الوسائل النافعة من تشريعات وتربية مسائل ثانوية بالنسبة لعملية التكيف اللاوعية ، والتجاوب مع التغيرات السيكلوجية في المجتمع ، تلك التغيرات التي تكشف عن نفسها في الرأي العام .

(٣)

خلال السنوات العشر النالية ، عكف سبنسر على بحث القوايين العامة للتطور ، ووضع مخطط فلسفته التركيبية التي سعت لتفسير تطور الكون . وقصد سبنسر أن يبين أنه يمكن اكتشاف قوانين التغير التي تسيطر على كل الظواهر على السواء : اللاعضوية والبيولوجية والنفسية والاجتماعية . وعلى ضوء هذا الفرض ، يكون التقدم الأعلى قد ثبت للبشرية كحقيقة ضرورية ونتيجة مستخلصة من الحركة العامة للكون . فهو يخضع لنفس المبادئ . ولو أمكن بيان ما يترتب على هذا التقدم من ازدياد في السعادة تكون نظرية التقدم قد توطدت . وفي سنة ١٨٦٢ ، ظهر القسم الأول من الكتاب عن المبادئ الأولى . وخلال العشرين السبنة التالية ، ظهر على التعاقب: البيولوجي والسيكولوجي ، وأخيراً علم الاجتماع . ولعل الطريقة التركيبية التي اتبعتها هذه المجلدات عند عرضها الواضح المقنع لما يدور في العالم قد ساعدت أكثر من أي إنجاز آخر - في انجلترا على أقل تقدير - على الاقتناع بأهمية مذهب التطور ، ورفع مذهب التقدم في نظر عامة الناس إلى مرتبة الحقيقة المألوفة ، وإلى بديهية تستطيع السياسة إبلاغتها الرجوع إليها بطريقة فعالة .

وتعذر على الكثيرين ممن بهرتهم نظرية سبنسر المهيبة أن يدركوا أن نظريته عن التطور الاجتماعي والارتقاء النفسي التدريجي للجنس البشري تعتمد على صحة افتراض نقل الوالدين الملسكات والاستعدادات ، التي اكتسبوها هم أنفسهم ، الى ذريتهم . واختلف الخبراء حول هذه المسألة اختلافا معروفا . ويحتمل أن يتم حسمها حسمًا قاطعًا يوما ما ، وربما جاء ذلك لصالح نظرية سبنسر ، أما نظرية حدوث ارتقاء متواصل للنفس على نحو ما يحدث في الطبيعة ، فقد لاقت صعوبة واضحة لم تغب عن أذهان بعض نقاد سبنسر ، اعتمادا على إحدى الحقائق البارزة في التاريخ التي يتبين منها تقدم كل حضارة عظمى في الماضي الى نقطة ما ثم توقفها وتدهورها بحيث تصبح فريسة للمجتمعات الأكثر فتوة ، بدلا من أن تتقدم بعد هذه النقطة . أو اذا قدر لها البقاء فانها تصاب بالركود . أى أن القاعدة هي التوقف ثم التدهور ثم الركود . ولن يسهل التوفيق بين هذه الظاهرة وبين الارتقاء الذهني .

ويسرت كشف داروين للجماهير الترحيب بفلسفة سبنسر وأمثالها، وتعززت هذه الكشف بفضل ازدهار علم البتولوجيا (الأجيال القديمة) وأكذاس البيانات المادية عن الماضي العظيم الذي عاشه الانسان . وساعد التقدم المتناظر لكل من الجيولوجيا والبيولوجى على أحداث ثورة في نظرة الانسان الى الزمان ، شابها الثورة التي سبق ان أحدثها علم الفلك الكوبرنيكى في النظرة الى المكان . فلقد أظهر الكثيرون من أهل الفكر وغيرهم استعدادا للمح « أساس معقول للإيمان بإمكان اهتداء البشرية الى مستقبل أشرف ، استنادا الى التقدم الطويل فى الماضي » ، كما أشار همكسلى .

لا جدال أن الجزء التاريخى المدون من تقدم الانسان الطويل خلال الماضي ان يبدو لأرباب الخيال سارا كله . ولقد عرضه « وينوود ريد » الرحالة الافريقى الشاب فى كتاب نابض بالحياة وصوره كقصة استشهاد، ولكنه كان من أتباع تاريخ سبنسر ، ومن ثم بدت آماله فى المستقبل مشرقة ، فى حين تصور الماضي فى صورة قاتمة . وقرىء كتاب « استشهاد الانسان » الذى نشر سنة ١٨٧٢ على نطاق واسع ، الى حد انه طبع ثمان مرات خلال اثني عشر عاما . وربما احتسب من بين العواقل التي روجت نظرية سبنسر المتفائلة .

لم يؤيد كل الزعماء المعاصرين للفكرة هذا التفاؤل ، فأصر لوتسه على القول (١٨٦٤) « بعدم تغير الطبيعة البشرية » ، وفيما بعد ، لم ير مبررا لتغيير اعتقاده :

« لن تصبح البشرية اطلاقا قطيعا واحدا لها راع واحد . ولن تتخذ الحضارة شكلا واحدا مطردا لكل البشرية . . ولن يسود النبل ويشمل الجميع . فلن تستطيع فضائلنا وسعادتنا الازدهار الا وسط الصراع الفعال مع الخطأ . ولو أمكن ازالة كل حجر عثرة سيفقد ابناء البشر بشريتهم ، ويصبحون مثل قطع من الدواب التي تقتات على الخيرات التي تجود بها الطبيعة ، كما كان الحال في بداية طريقهم » (١) .

على اننا اذا سايرنا سبنسر في رفضه العبارة الخالدة التي أيدها لوتسه مثلما سبق أن أيدها فونتنييل عن عدم تغير الطبيعة البشرية ، فان القول بحدوث توافق في نهاية الأمر سيلقى الاعتراض الآتى : لو صح القول بثبات البيئة الاجتماعية فان معنى هذا تمشيا مع الفرض هو الاعتراف بأن طبيعة الانسان تتغير ، وبأنها تستطيع تكييف ذاتها تدريجيا بالنسبة لها . وبذلك يحدث توازن محدد في نهاية الأمر . ولكن البيئة في تغير مستمر نتيجة لهذه المحاولات بالذات التي يقوم بها الانسان لتكييف نفسه . وكل خطوة يخطوها للتوفيق بين حاجاته وظروفه تحدث تنافرا جديدا ، وتدفعه الى مواجهة مشكلة جديدة . وبعبارة أخرى ، ليس هناك ما يدعو الى الاعتقاد في أنه قد يتحقق توازن في العلاقة المتبادلة المترتبة على نمو المجتمع ، بين طبائع البشر ، وبين البيئة التي يعملون بلا انقطاع على تحويلها . أو حتى للاعتقاد بأنه تتناقص المعاناة الناجمة عن التنافرات بتغير طابعها .

وفي الواقع أنه من المستطاع بالاعتماد على الحقيقة المجيدة للتطور بناء نظرية للتشاؤم مثل امكان بناء نظرية للتفاؤل . وكشف الفيلسوف الألماني ادوارد فون هارتمان اقتدارا وبراعة عند انشائه لمثل هذه النظرية

(١) ميكروكوزموس - الترجمة الانجليزية من ٣٠٠ . ظهرت الطبعة الألمانية الاولى (٣ مجلدات) ١٨٥٦ - ١٨٦٩ . وظهرت الطبعة الثالثة التي ترجمت الى الانجليزية سنة ١٨٧٦ . كان لوتسه متفائلا من ناحية استمرار الحضارة الحديثة : لن يستطيع أحد ادعاء معرفة المستقبل ، ولكن بقدر ما يستطيع الناس الحكم يبدو أن صمامات الأمان ضد المبالغ التي لا تستند الى ميرر ، وضد القوى الخارجية التي قد تهدد استمرار وجود الحضارة قد أصبحت أكثر مما كانت في الماضي .

فى كتابه « فلسفة الاشعور » الذى ظهر سنة ١٨٦٩ . واذا تجاوزنا عن ميثافيزيقيته ونظريته الغريبة عن مصير العالم ، فاننا سنلمح هنا وفى مؤلفاته التالية ، كيف استطاع أحد المؤمنين المقتنعين بالتطور احياء رأى روسو عن وجود تعارض متبادل بين الحضارة والسعادة ، وكيف يعنى التقدم ازديادا فى الشقاء .

ولم تتوافر لتوماس هكسلى نفسه - وهو من أبرز شارحي مذهب التطور - فى سنواته الأخيرة على أقل تقدير أية نظرة بعيدة التحمس للبشرية : « لا أعرف دراسة تثير الأسى مثل دراسة تطور البشرية، كما هى مبينة فى حوليات التاريخ . فالإنسان متوحش . وكل ما هناك هو أنه أذكى من سائر الوحوش . وتكشف حتى أفضل حضاراتنا الحديثة - كما اعتقد - عن أحوال إنسانية لا تحتوى فى طياتها على أى مثل أعلى جدير بالتقدير ، أو حتى عن الثبات ومزاياه » . وربما كان هناك بعض الأمل فى حدوث نهوض كبير، وإلا « فسيرحب العالم بشهاب رقيق يكتسحه ويقضى على الدنيا وما فيها قضاء مبرما » . وانتهى أخيرا الى الاعتقاد بان مثل هذا التحسن لن يتحقق الا بالمقاومة المقصودة لمؤثرات الطبيعة بدلا من التجاوب معها : « يعنى التقدم الاجتماعى التصدى لنظام الكون فى كل خطوة ، والاستعاضة عنه بنظام آخر يصح تسميته بالنظام الأخلاقى » (١) كيف يستطيع الإنسان أن يأمل فى غضون قرون قليلة تحقيق السيطرة على نظام الكون الذى استمرت فاعليته للملايين السنين؟ « ان نظرية التطور لا تتوقع أن يجيء الخير عن طريق المعجزات » .

استشهدت بهذه المقتطفات لكى أبين أن التطور قد يحتمل التفسير المتشائم كما يحتمل تجاوبه مع التفسير المتفائل . وتعتمد على مزاج الباحث الإجابة عن مسألة هل تؤدي الى اتجاه مرغوب فيه أم لا . ففي عصور الرخاء والرضا عن الذات صادف الجواب بالإيجاب ترحيبا قويا ، واجتذبت مصطلح التطور فى الحديث العام متضمنات القيم التى تنتمى الى التقدم .

ربما أمكن ملاحظة كيف زاد الرضا بالذات فى هذا العصر نتيجة لشيوع المعرفة العلمية . فمن الملامح الملحوظة للنصف الثانى من القرن التاسع عشر ، التزايد السريع - وبخاصة فى انجلترا - فى طلب الكتب

(١) اكتمل هكسلى بالنظر الى التقدم من ناحية أخلاقية ، فعسب ، ولم ينظر اليه من وجهة نظر أيديومية (من ناحية ما يحقق من سعادة) .

والمحاضرات التي جعلت نتائج العلم طريفة، وفي متناول رجل الشارع ،
واجابة هذا المطلب تجارة رابحة . وفي نفس الوقت ، أثارت هذه المؤلفات
الشيوعية التي قامت يشرح عجائب العالم الفيزيائي مخيلات أولئك الذين
شعروا بأنهم يعيشون في عصر يعد في ذاته أعلى مكانة بكثير من أى عصر
في الماضي ، ومن ثم فهو ليس بحاجة للشعور بوطأة أى مخاوف من
من التدهور أو التعرض للمصائب ، بل عليه أن يثق في الموارد التي
لا حدها للعلم ، التي تستطيع تحدى القدر بكل اطمئنان .

(٤)

وهكذا أصبحت فكرة التقدم موضع ايمان في سبعينات وثمانينات
القرن السالف ، وربما آسن البعض بها في صورتها القدرية التي تصور
البشرية سائرة في اتجاه مرغوب فيه مهما فعل الناس ، أو أغفلوا القيام
به . وربما آمن آخرون باعتماد المستقبل بقدر كبير على محاولتنا
الواعية . ولكن لا وجود لشيء في طبيعة الأشياء يحبط الاتجاه التقدمي
المطرد غير المحدود ، ولم تسع الأغلبية لاستقصاء مثل هذه النقاط من
المذاهب ، ولكنها قبلته في صورة غامضة ، وأضافت الى معتقداتها بكل
ارتياح ، فأصبح من مكونات النظرة الفكرية العامة للمثقفين .

عندما ألقى المستر فردريك هاريسون محاضراته البليغة عن
« العصر الجديد » في مانشستر سنة ١٨٨٩ ، وركز فيها الكلام على
الايمان بالتقدم الانساني بدلا من الثواب الالهي للنفس المنعزلة ،
استطاعت براهينه التفوق على براهين الوضعيين - الذين تخصيهم
بحديثه - في الدوائر الأوسع التي اجتذبها .

وانتجت العقيدة - لأنها ظلت عقيدة رغم ايمان كونت وسبينسر
بأنه قد جعل منها فرضا علميا - مبدأ أخلاقيا هاما . ولقد اضطلع الاهتمام
بالأخلاق طوال التاريخ بدور الحافز للسلوك، غير أنه لم يعلن عن وجوده
من حين لآخر الا في صورة واهنة ، وكان له أثر محدود . وبعد ظهور
مذهب التقدم ، كان من المنطقي أن يكتسب أهمية أعظم ، بعد أن ازداد
الاهتمام بحياة الأجيال القادمة والحرص على تمتعهم بما جرمنا منه من
سعادة ، وان كانت جهودنا ومعاناتنا هي التي ستساعد على تحقيق مثل
هذه السعادة . ولو أومن بالمذهب في صورته القدرية المتطرفة سيكون
من واجبا حينئذ الاستسلام عن طيب خاطر للتضحيات - من أجل

هؤلاء الأخلاف غير المعروفين ، مثلما يقبل أى مؤمن بالغيرية عن طيب خاطر بالتضحية من أجل أقرانه الأحياء . ولقد بين « وينوود ريد » هذا عندما كتب : « يرتكن رخاؤنا على آلام الماضي . فهل من الظلم إذن أن نعاني نحن أيضا من أجل من سيأتون بعدنا ؟ » . أما إذا اعتقد بأن فى مقدور كل جيل تقرير مصير الجنس البشرى ، اعتمادا على أفعاله البصيرة ، بخيرها وشرها ، حينئذ سنكون مسئولين عن آخرين منفصلين منا فى الزمان وكذلك فى المكان . ولن يزيد معاصرونا عن نزر يسير من جيراننا الذين ندين لهم بالالتزامات . وربما أمكن استمرار اتباع الغاية الأخلاقية التى آمن بها « النفعيون » : تحقيق أعظم قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس . وكل ما هناك هو أن هذا العدد الأكبر سيتضمن - كما لاحظ كيد : « أعدادا من الأجيال التى لم تولد بعد أو التى لم تخطر على بال » . لم تظهر آثار هذا الامتداد فى القانون الأخلاقى واضحة فى أبحاث الأخلاق ، بيد أن آثاره العملية قد بدأت فى السنوات الأخيرة تعلن عن نفسها .

(٥)

خلال الأربعين سنة الأخيرة ، اخرجت كل دولة متحضرة على وجه التقريب عددا كبيرا من المؤلفات فى علم الاجتماع فيها افترض بوجه عام التقدم بلا حد كمسألة بديهية . وإن كان القانون الذى عهد كانط بمهمة البحث عنه الى مفكر من طراز نيوتن ، والذى لم يهتد اليه سان سيمون وكونت ، والذى يقال ان قاعدة سبنسر فى التطور ترتبط به نفس ارتباط قانون الجاذبية بعلم الطبيعة - لما يكشف بعد . أما مهمة فحص هذه المؤلفات ، أو حتى القاء نظرة خاطفة عليها ، أو تأمل مدى تأثيرها بالنظريات الفلسفية ، فيقع خارج نطاق هذا الكتاب ، الذى يقتصر على الاهتمام بتتبع أصل الفكرة ، وازدهارها حتى أصبحت عقيدة سائدة .

ولو راجعنا ما دار فى بحثنا ، فاننا سنلاحظ كيف ارتبط تاريخ الفكرة بازدهار العلم الحديث وبزوغ العقلانية والكفاح من أجل الحرية السياسية والدينية . فلقد عاش الرائدان (بودان وبيكون) فى وقت كان العالم يعى فيه تحرره من نير التقاليد ، واكتشفا أن الحرية مشكلة نظرية عويصة . ولقد حددت سلامح الفكرة فى فرنسا ، عندما تجسست للتصور القديم للكوميديا بفضل انتصار علم الفلك الجديد . وعندما

تراجعت فكرة العناية الالهية أمام جلال فكرة القوانين الثابتة للطبيعة .
وبدأ اتجاه يجمع بين التريث والثبات لرد اعتبار مملكة الأرض . وفقدت
سيطرتها الأحلام التقليدية لرجال الدين ، وتسلسل التعلق بالدنيا مرة
أخرى الى أفئدة بنى البشر ، ولكن بعد أن صحبه أمل جديد في أن
تصبح هذه الدنيا المكان المناسب لحياة الكائنات العاقلة ، رأينا كيف
نشر بعض المفكرين النابيين الاعتقاد باتجاه جنسنا البشرى نحو السعادة
على الأرض (❖) ، وكذلك بعض من « لهم يحالفهم التوفيق كثيرا وان
كان قد توافر لهم قدر لا بأس به من الوقت (**) » . وكان كل هؤلاء
الكرادلة العظام ، وحاملو المباخر ممن تدين لهم الفكرة بنجاحها من
العقلانيين ابتداء من مؤلف كتاب تاريخ العرافات « فونتنيل » حتى
فيلسوف اللامعروف « سبينسر » .

Cuncta supercilio mouentis

Ceux qui venaient la verre pour patrie.

★

★★

خاتمة

تحتّم تغلب فكرة التقدم ، فى طريقها الى النهوض والكشف عن معناها ، على عقبة سيكلوجية يصح وصفها بأنها «الوهم بوجود نهاية» .

ولن يتعذر تخيل صورة مجتمع بعيدة الاختلاف عن صورة مجتمعنا فى أى مكان غير معروف كالسماء مثلا . أما الأصعب من ذلك فهو ادراك حقيقة ضالة ثبات النظام الذى نحيا فيه ، وان ذريتنا قد تولد فى عالم بعيد الاختلاف عن عالمنا مثلما يختلف عالمنا عن عالم جدودنا فى العصر البلايستوسينى عند علماء الجيولوجيا .

وقد كان من المريع ان يتوهم الناس ان هناك نهاية حتمية لهذا العالم . وربما تعذر على أبناء العصور الوسطى تخيل عدم ابتعاد العهد الذى ستتوقف فيه فكرة يوم الحساب من اثاره أى اهتمام عاطفى . وفى ميدان النظريات ، يصور هيجل - بل وربما كونت - هذا القصور السيكلوجى ، فهما لم يدركا أن مذهبيهما ليسا أفضل حالا من مذهبي أرسطو وديكارت فى عدم امكان نسبة النهائية اليهما . ولعل العلم أكثر من أى شئ آخر ، او بمعنى أصح التاريخ المذهل للعلم فى المائة السنة الأخيرة ، هو الذى ساعدنا على التغلب على هذا الوهم .

ولكننا اذا قبلنا البراهين التى استندت اليها عقيدة التقدم ، ألا يتحتم علينا متابعة نتائجها متابعة كاملة ؟ . فلو أمكنا الافلات من وهم الاعتقاد فى وجود نهاية ، هل يصح استبعاد الاعتقاد ذاته ؟ . ألا ينتظر أن يرغم تيار التغير - الذى يعد التقدم المرادف المتفائل له - فكرة التقدم أيضا على التنحى عن مكانتها المسيطرة التى تتمتع بها الآن مطمئنة بكل جلاء ؟ . نعم سيبنى يوم ، بعد أن تدور القرون ، تفتصب فيه فكرة جديدة مكانة فكرة التقدم كفكرة موجهة للبشرية ، وسيرتفع نجم آخر غير ملحوظ مختف الآن - الى سماء الفكر .

وستخضع المشاعر الانسانية لتأثيره ونستجيب المخططات الانسانية لهدايته ، وستصبح هذه الفكرة المقياس الذى سيعتمد عليه فى الحكم على فكرة التقدم وكل الأفكار الأخرى ، وسيجىء فى أعقابها أيضا أخلاف آخرون .

وبعبارة أخرى ، ألا توحى فكرة التقدم ذاتها بان قيمتها كمذهب ، نسبية فحسب ، أى أنها تتوافق مع مرحلة معينة ، وان لم تكن بعيدة التقدم من الحضارة ، مثلما كانت فكرة العناية الالهية فى عصرها فكرة ذات قيمة نسبية توافقت مع مرحلة أقل تقدما نوعا ؟ . أم يقال ان هذه الحجة مجرد حيلة مشوشة للجدل يقارع بها وسط الظلمات التى أخفى فيها اله هوراس الحضيف أحداث المستقبل .

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
تمهيد لتشارلز بيرد	٥
مقدمة	٢٩
الفصل الأول - بعض تفسيرات للتاريخ العالمى : بودان وليروا	٥٥
الفصل الثانى - المنفعة كغاية للمعرفة : بيكون	٦٥
الفصل الثالث - الديكارتية	٦٥
الفصل الرابع - مذهب التدهور - القدامى والمحدثون	٨٥
الفصل الخامس - تقدم المعرفة - فونتنيل	٩٩
الفصل السادس - التقدم العام للانسان - الأب سان بيير	١١٩
الفصل السابع - تصورات جديدة للتاريخ - مونتسكيو - فولتير	
وتيرجو	١٣١
الفصل الثامن - الموسوعيون والاقتصاديون	١٤٣
الفصل التاسع - الحضارة ، وهل كانت خطأ ؟ روسو وشاستيلو	١٥٧
الفصل العاشر - ٢٤٤٠	١٦٩
الفصل الحادى عشر - الثورة الفرنسية : كوندورسيه	١٧٧
الفصل الثانى عشر - نظرية التقدم فى انجلترا	١٨٩
الفصل الثالث عشر - نظرة الألمان الى التقدم	٢٠٥
الفصل الرابع عشر - تيارات الفكر فى فرنسا بعد الثورة	٢٢٣
الفصل الخامس عشر - البحث عن قانون للتقدم - سان سيمون	٢٣٧
الفصل السادس عشر - البحث عن قانون للتقدم - كونت	٢٤٧

الصفحة

الموضوع

٢٦٥	• • • • •	(١٨٣٠ - ١٨٥١)	الفصل السابع عشر - التقدم في الحركة الثورية الفرنسية
٢٧٣	• • •	١٨٥١	الفصل الثامن عشر - التقدم المادي - معرض ١٨٥١
٢٨٣	• • • •		الفصل التاسع عشر - التقدم على ضوء التطور
٢٩٥	• • • • •		خاتمة

تصويب

الصواب	السطر	الصفحة
بعيد الاحتمال	٢٤	٩٦
التي تعزى	٢	١٠٦
يسبق السطر ١٦	١٧	١٢٢
حدوث ثلاثة معوقات	١٤	١٢٦
وبذلك يتمتع	٢	١٣٩
التي تثار	٣٠	٢٥٤
فينبغي اختفاء	١٥	٢٨٦

جمهورية مصر العربية

مطبوعات

المجلس الأعلى للثقافة

رقم

٢٤٩

القاهرة

١٤٠٢ هـ - ١٩٨٣ م

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ١٩٨٢/٣٨٠٤

ISBN × - ٠٠٤٨ - ١٠ - ٩٧٧



Bibliotheca Alexandrina



0491487